Der Artillerie Academie zugeeignet von [illegible]



DIE

# ERSCHEINUNG DER DINGE

## IN DER WAHRNEHMUNG.

---

EINE ANALYTISCHE UNTERSUCHUNG

VON

C. F. HEMAN.



LEIPZIG,
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.
1881.

Βλέπομεν γαρ ἄρτι δι᾽ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι.

St. Paulus ad Corinth. I, 13, 12.

# Vorrede.

Nachdem die nachfolgende Untersuchung schon vollendet ist, erscheint soeben die zweite völlig umgearbeitete Auflage von Wundts Grundzügen der physiologischen Psychologie, 2 Bde., Leipzig 1880. Dieses in seiner Art ausgezeichnete Werk, in welchem mit ebenso umfassender wie eindringender Gründlichkeit die gesammte Forschung der Neuzeit verarbeitet ist, wird bei allen physiologisch-psychologischen Untersuchungen in Deutschland berücksichtigt werden müssen. Hier konnten nur erst die Hauptpuncte verglichen werden, wie aus den Anmerkungen zu erkennen ist. Es gereicht mir aber zur Genugthuung, in der so wichtigen Frage der Sinnesenergien nicht allein in der Polemik dagegen mit Wundt übereinzustimmen, sondern auch in der positiven Erklärung der Entstehung der verschiedenen Sinnesapparate dieselbe Ansicht zu hegen: nämlich Entstehung durch Adaptation an die Reize, wiewohl ich diesen Begriff nicht nach der darwinistischen Hypothese auffasse. Wenn nicht die gleiche Uebereinstimmung besteht bezüglich der psychologischen Entwicklung der Gesichtsbilder, so ist die Ursache, weil mir scheint, dass keine der vorhandenen Ansichten, weder die nativistische noch die genetische, weder die Projections-

noch die Associationstheorie, noch auch Wundts synthetische Hypothese, das Problem zu lösen im Stande ist. Nicht dass es noch einer neuen, neben den vielen vorhandenen Hypothesen bedürfte, vielmehr glaube ich mich aus demselben Grunde wie gegen die specifische Energie der Sinnesnerven, so gegen alle Hypothesen erklären zu müssen. Die Theorie von den specifischen Energien ist unannehmbar, weil sie einen psychischen Vorgang zu einem physiologischen macht, d. h. in den materiellen Nerven verlegt, was der immateriellen Seele oder dem Bewusstsein, wie man heute noch lieber sagt, zukommt. Dasselbe gilt nun von den Gesichtsbildern: das Sehen als solches d. h. die active Production der Gesichtsbilder im Unterschied von der passiven, physiologischen Reception der physikalischen Reize, ist ein immaterieller, psychischer Vorgang, während alle jene Theorien ihn zu einem mechanisch-physiologischen herabsetzen. Das geht deutlich daraus hervor, dass man sogar annahm, die materielle Netzhaut projicire ihr Netzhautbild, als ob das materielle Organ das Empfindende, Sehende, Wahrnehmende sei. Der ganze complicirte materielle Apparat der zwei Augen kann doch nichts weiter beschaffen, als die Aufnahme der Aetheroscillationsreize und ihre Umsetzung in chemische oder electrische Nervenreize, — aber alles Weitere ist rein psychischer Natur. Das materielle Organ hat weiter keinen Theil an der Production der Gesichtsbilder, es „sieht“ nicht; das kommt der Seele, dem Immateriellen in uns zu und das kann nicht mehr physiologisch construirt werden. Daher wird, so viele physiologische Theorien man noch ersinnen mag, doch keine der

Sache Genüge thun. Die physiologischen Vorgänge im Auge sind die zusammenwirkenden Mittel, deren psychisches Resultat das Gesichtsbild ist. Nachdem nun die physiologische Entstehung der Netzhautbilder erklärt ist, ist die physiologische Aufgabe gelöst, und es ist unthunlich das psychische Gesichtsbild noch einmal physiologisch d. h. mechanisch, wie ein Materielles, erklären zu wollen.

Wenn die letzten Ergebnisse nachfolgender Untersuchung nicht im grossen Strom der jetzt herrschenden Ansichten schwimmen, so wird doch nicht verkannt werden können, dass es in der Sache liegende Gründe sind, die dazu gedrängt haben, so manche moderne Strömung durchkreuzend jener Quelle zuzusteuern, die dem Gesichtskreis des jetzigen Geschlechts fast ganz entrückt, doch alle Bedingungen in sich trägt, um auch für unser Denken noch zum befruchtenden Strome anzuwachsen.

Basel, am 29. Dezember 1880.

**C. Friedrich Heman.**

# Inhalt.

# Einleitung.

Es giebt in der gesammten Geschichte der geistigen Entwicklung der Menschheit vielleicht kein merkwürdigeres Vorkommniss als die gegenwärtige Lage unsrer philosophischen Bestrebungen. Als das Jahrhundert der Umgestaltung so vieler materieller und geistiger Mächte und Verhältnisse abgelaufen war, und mit Beginn des XVII. Säculums die Neugestaltung der Dinge sich ein wenig consolidirt hatte, empfand auch der philosophische Geist des westlichen Europas das Bedürfniss, von dem neuen geistigen Boden aus sich in seiner Welt zu orientiren, und weil die altererbten Schätze philosophischer Erkenntniss theils allmälig verloren gegangen theils absichtlich als unbrauchbar verschleudert worden, nach andrer, neuer Methode sich andern, neuen Erwerb zu sammeln. Dritthalb Jahrhunderte lang ist nun der philosophische Geist in dieser Gedankenarbeit beständig fortschreitend begriffen; aber was ist heute der Erfolg? Die ganze lange Geistesgeschichte hat kein anderes Ziel erreicht, als dies, dass die heute mit Philosophie sich beschäftigen, gestehen müssen, wir seien eben durch den Process der geschichtlichen Entwicklung des modernen Denkens wieder zurück zu den allerersten Anfängen alles Philosophirens geführt worden.

In der That ein wundersames Ende eines mit so gewaltigem Ringen der Geister nach Licht und Wahrheit durchwobenen Processes!

Wenn wir den Gang dieser Entwicklung überblicken, drängen sich uns zwei Wahrnehmungen unabweislich auf. So grundverschieden und vielgestaltet die Geister und Systeme sind, die während dieser Zeit ihren Glanz entfalteten, so stehen sie doch alle in einem inneren, fortschreitenden Zusammenhang miteinander; jeder der bedeutenderen Philosophen kennt seine Vorgänger, sucht ihre Arbeiten zu verbessern, zu ergänzen, weiterzuführen; und wenn die Geschichte der modernen Philosophie auch so wenig wie irgend eine andre Geschichte nur die logisch nothwendige Evolution einer Idee ist, so ist gewiss diese Geschichte der gewaltigsten Geistesarbeit der denkenden Menschheit am allerwenigsten ein blosses Conglomerat willkürlicher Bestrebungen, sondern sie bildet ein Ganzes zusammenhängender Geistesentwicklung, ein Ganzes, das gerade jetzt zu einem gewissen innern Abschluss und zu einer gewissen äussern Vollendung gekommen ist, wie sofort erkannt wird, wenn man Anfang und Ende, Baco, den grossen Instaurator empirischer Wissenschaft, und Comte, den grossen Systematiker des empirisch Gewussten, neben einander stellt. Daran knüpft sich aber sofort die andre Wahrnehmung, dass doch jeder von denen, welche die Entwicklung wirklich gefördert haben, sich genöthigt sah, gleichsam *ab ovo* zu beginnen; jeder musste, um weiter zu kommen, aus eignen Principien sein eignes System ersinnen, das mit denen seiner Vorgänger meist nur im Zusammenhang durch Gegen-

satz stand. Daraus erklärt sich eben nun auch jene merkwürdige Thatsache, dass man trotz allem Fortschritte heute nicht etwa da angekommen ist, von wo man ausging, sondern dass vielmehr heute die Fragen sich wieder um die allerersten Anfänge des Philosophirens, um die Möglichkeit der Erkenntniss selbst drehen.

Als vor etwa zwei Decennien die letzten Ausläufer des Hegelianismus verklungen waren, und der Positivismus zuerst in Deutschland bekannt wurde, da wurde überall der Ruf laut, man müsse umkehren, und auf Kant, den Begründer der deutschen Philosophie, zurückgehen, um seine Theorie über die Möglichkeit, das Wesen, und die Gränzen des menschlichen Erkennens zur Grundlage unsres Philosophirens zu machen. Es ist geschehen; aber die bedeutenden Leistungen, die damit an's Licht traten, haben im Verein mit den positivistischen Bestrebungen es nur um so deutlicher an den Tag gebracht, dass das Zurückgehen auf Kant nicht ausreicht; dass in Kant selbst verschiedene Principien des Erkennens selbst mit einander ringen ohne zur vollen Abklärung zu gelangen; dass wir vielmehr wie durch eine überwältigende Macht zurückgeworfen scheinen an die Anfänge der Philosophie. Unser modernes Denken scheint wieder an jenem Wendepunkt angekommen, wo einerseits die vorsocratische Philosophie durch Protagoras ihre positivistisch-skeptischen Principien proclamirte und andererseits Plato das Evangelium seines erhabenen Idealismus verkündete.[1]) Der Unterschied ist nur der, dass die beiden

[1]) Vgl. Ernst Laas, Idealismus und Positivismus. Wien 1879.

Gegensätze, welche in alter Zeit sich an die Namen jener einzelnen Männer knüpften, nun in ihrer vollen Tiefe, ihrer ganzen Schärfe, ihrem weiten Umfang erkannt sind und nicht mehr als Gegensätze bloss zweier Individuen erscheinen, sondern als die Pole der menschlichen Denkweise überhaupt, und dass sie als Kriterien zur Beurtheilung einer jeden philosophischen Weltanschauung gelten können.

Wie aber das Alterthum jenen Gegensatz von Positivismus und Idealismus nur dadurch überwand, das Aristoteles, von platonischer Philosophie herkommend, eine Logik begründete, die das Organon wissenschaftlichen Denkens für mehr als ein Jahrtausend wurde, so wird auch heute wieder eine Ueberwindung jener Gegensätze nur möglich sein dadurch, dass die Grundlage alles philosophischen Denkens, die Erkenntnisslehre und Logik, neugestaltet wird in solcher Vertiefung, Verschärfung und Weitung wie die moderne Vertiefung, Verschärfung und Weitung jener Gegensätze es erforderlich machen. Nur so wird man zu allgemeinen Principien kommen, die sich für alles und jedes philosophische Forschen als gültig und unabweisbar erweisen; durch deren Anwendung werden wir auch über jene klaffenden Gegensätze hinaus und zur Hervorbildung einer Philosophie gelangen, welche die Anerkennung aller philosophisch Denkenden sich erwerben kann. Nicht nur die Analogie der Vergangenheit bringt es mit sich, sondern es scheint in der heutigen Luft zu liegen und auch durch unsre gegenwärtigen philosophischen Umstände gegeben zu sein, dass wie einst von platonischer Seite her, doch ohne Platonismus zu sein, eine weltbeherrschende Philosophie begründet wurde, so auch

jetzt wieder von der idealistischen Seite her die noëtische und logische Frage gelöst und das Thor einer neuen Zukunft erschlossen werde. Dass gerade von Kantischer Seite her, den man schon den unbewussten Wiederentdecker der platonischen Ideen genannt hat, diese Fragen am lebhaftesten die Geister bewegen, ist ja wenigstens für Deutschland eine Thatsache und gewiss keine zufällige; so dürfte die Vermuthung nicht so ganz unberechtigt erscheinen, dass in nicht allzuferner Zeit aus der Verwirrung unsrer Gegenwart eine philosophische Wissenschaft herauswachse, welche der natürlichen Organisation des menschlichen Geistes entsprechend auch wieder auf Jahrhunderte hinaus Anerkennung finde zum Heil des Geisteslebens der Menschheit und zur Wahrung ihres höchsten Geistesgutes.

Jede Erkenntnisstheorie nun, welche der Organisation des menschlichen Geistes entsprechen soll, muss ihren Ausgang nehmen von den empirischen Thatsachen, vor allen von denen der Wahrnehmung, welche der Anfang alles Erkennens ist. Und hier schon ist der Ort, wo der entscheidende Standpunkt eingenommen werden muss gegen jene beiden Weltanschauungen, von denen die eine den Geist in die breite Flachheit eines sensualistischen Empirismus, die andre in die schwindelnde Höhe eines subjectivistischen Bewusstseinsidealismus bannen möchte. Denn wenn in Wahrheit das sinnliche Erkennen der Anfang aller Erkenntniss ist, dann muss in der sinnlichen Wahrnehmung schon die Natur und Art der höheren Erkenntniss grundgelegt sein. Bietet also die Wahrnehmung nichts andres als den Stoff für die sinnliche Empfindung, und ist

alles Erkennen nur ein verstandesmässiges Sammeln, Umbilden und Ordnen der Sensationen, dann ist alle Möglichkeit einer höhern und wirklichen Erkenntniss der Dinge zum voraus abgeschnitten, und weder Verstand noch Vernunft besitzen Mittel, um über einen Sensualismus hinauszukommen, der seinem Werth nach um nichts über dem Materialismus steht. Und wiederum, führt uns die Wahrnehmung nicht schon aus der blossen Bewusstseinsphäre heraus, ist auch die Wahrnehmung nichts andres und nichts mehr als Vorstellung unsres Bewusstseins, dann müssen wir alle Hoffnung fahren lassen, jemals über den Zauberspiegel unsres eignen Ichs hinaussehen zu können, dann wird auch kein nachfolgender Erkenntnissact uns über den täuschenden Kreis unsrer eignen Ideengebilde hinausführen.

Soll demnach Metaphysik möglich sein, so müssen die Elemente des Metaphysischen sich schon in und mit der Wahrnehmung offenbaren, dann muss das Sensitive im Intelligiblen gründen und dieses muss durch das Sensitive durchscheinen. Und weiter, soll unsre Erkenntniss eine Erkenntniss der wirklichen Dinge, des Realen, und nicht bloss eine Erkenntniss von Vorstellungen und Ideen sein, dann muss die Wahrnehmung uns mit dem Transsubjectiven in einen wirklichen Contact bringen, dann müssen schon in den subjectiven Empfindungen objective Elemente liegen.

Darauf hin die Wahrnehmung zu analysiren, um zu erfahren, wie viel sowol des Intelligiblen als des Objectiven sie uns bietet, ist Aufgabe und Ziel der folgenden Untersuchung. Gelingt es dies Ziel auch nur annähernd zu erreichen, so dürfte damit kein unwesentlicher Dienst geleistet sein.

Aber auch abgesehen von der hohen Bedeutung, welche einer solchen Untersuchung der Wahrnehmung zukommt für Begründung einer Philosophie, welche Erkenntniss sowohl der Dinge ihrer Wirklichkeit nach, als auch ihrem Wesen nach zu sein vermag, dürfte eine solche Untersuchung gar wohl am Platze sein, denn kein Theil der Lehre vom Erkennen ist philosophisch so hintangesetzt wie die Lehre vom Wahrnehmen. Die grossen, ebenso glänzenden wie wichtigen Entdeckungen der Physiologie auf dem Gebiete der Sinneswahrnehmungen scheinen die Meinung erzeugt zu haben, entweder dass der Vorgang des Wahrnehmens psychisch wie physiologisch hinlänglich aufgeklärt sei, oder aber dass auch die philosophische Betrachtung dieser Probleme den Naturforschern zur alleinigen Behandlung überlassen werden müsse und weitere philosophische Erörterungen überflüssig geworden seien. Wie wenig zutreffend die eine wie die andre dieser Meinungen ist, wird die nachfolgende Untersuchung zur Genüge darthun; es wird sich zeigen, wie gerade die physiologischen Resultate, blendend durch ihren ausserordentlichen Werth, zunächst die philosophische Betrachtung dieses Problems in mancher Beziehung verwirrt und noch nicht die Verwerthung für die Erkenntnisstheorie gefunden haben, die sie haben könnten. Wenn je, so ist es jetzt am Platze, eine unbefangene Sichtung der physiologischen Ergebnisse und eine umsichtige Verwerthung derselben vom philosophischen Standpunkt aus vorzunehmen, und damit eine allgemeine Theorie des menschlichen Erkennens anzubahnen.

# I.

## Der causale Zusammenhang zwischen Reiz und Sinnesfunction.

Es sind zunächst in Kürze die Thatsachen der Wahrnehmung zusammenzustellen, jedoch nur in soweit, als es nothwendig ist, um zu ermitteln, was auf Grund der thatsächlichen Vorgänge über die Erscheinung der Dinge sich aussagen lässt.

Zwar kann nicht behauptet werden, dass der wirkliche Vorgang der Wahrnehmung in jeder Beziehung aufgeklärt und wissenschaftlich erwiesen sei; vielmehr ist immer noch ein guter Theil dieser Vorgänge für unser Erkennen in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Die Reihe des als thatsächlich Erkannten ist noch sehr lückenhaft, und eine Menge von Fragen physiologischer und psychologischer Natur sind ganz ungelöst, oder die Lösung hat nur den Werth von Hypothesen; ja vom Allerwichtigsten, vom Verhältniss der Molecularbewegung der Nerven zur Empfindung der Seele, kann als Thatsache nur das behauptet werden, dass diess Verhältniss überhaupt auf empirischem Weg für uns unerklärbar ist. Trotz allen ungelösten Problemen bleibt aber des Thatsächlichen noch genug übrig, was einer bestimmten Erkenntnisstheorie zur Grundlage dienen kann.

Alle unsre Erkenntniss nimmt ihren Anfang mit der Erkenntniss der Sinne. Diese geschieht durch Wahrnehmung. Wahrnehmung nennen wir den Act der Perception einer Sinnesempfindung seitens der Seele[1]). Sinnesempfindungen heissen diejenigen Affectionen, welche entstehen durch Einwirkung eines Körpers auf die Theile unsres Körpers, welche wir Sinnesorgane (Sensorien) nennen, und welche durch Vermittlung eben dieser Organe in unsre Seele eintreten d. h. zu Empfindungen der Seele werden. Die Sinnesorgane sind durch ihre physische Bildung befähigt und bestimmt, von äussern d. h. andern Körpern bewegt, afficirt und in Thätigkeit versetzt zu werden. Das Afficirbare im Sinnesorgan ist ein Complex von Nerven. Die Sinnesnerven führen von dem an der Aussenseite des Körpers gelegenen Organe nach

---

[1]) Man pflegt in neuerer Zeit mit Vorliebe nur vom Bewusstsein zu reden, und das Wort Seele zu vermeiden. Bewusstsein drückt nämlich nur eine active Beschaffenheit und Zuständlichkeit aus. Bewusstsein wird sogar nur als eine „Function" sei es des Gehirns oder eines unbekannten Subjects angesehn. Auch die, welche nicht dem Materialismus anhängen, wählen diese abstractere Ausdrucksweise, weil wir nur von diesem Act oder Zustand, bewusst zu sein, ein Wissen hätten, aber nicht von dem Ding, dessen Activität oder Function das Bewusstsein wäre. Allein diese Unterscheidung wird illusorisch, sobald wir sagen, es komme etwas zum Bewusstsein, oder es sei etwas in ihm, oder dasselbe percipire etc.; denn in solchen Reden supponiren wir dem abstracten Ausdruck doch nothwendiger Weise ein Concretum. Wir fassen das Bewusstsein als Substanz, und dann ist kein Grund vorhanden, warum wir uns nicht des Ausdrucks Seele bedienen sollten; denn Seele ist ein Substanzbegriff, von dem wir Bewusstsein als Accidensbegriff aussagen. Darum können wir wohl von der Seele sagen, es komme etwas zu ihr, in sie, sie thue das und jenes z. B. percipiren; aber von ihrem Accidens, ihrer Zuständlichkeit kann man dies nicht sagen.

innen zum Gehirn als ihrem Centrum und dem Ort des Bewusstseins der Seele. Der Sinnesnerv ist nicht thätig ohne von einem Reiz erregt zu sein; er agirt in normalem Zustand nicht spontan, sondern reagirt nur auf einen eindringenden Reiz. Die Empfindung der Seele ist gebunden an die durch den Reiz hervorgerufene Thätigkeit des Sinnesnervs.

In der Sinnesempfindung werden also durch Einwirkung von Aussen auf unsre Sinnesorgane eigentlich zwei Affectionen bewirkt, welche obschon sie nicht von einander getrennt werden können, doch scharf zu unterscheiden sind: 1. Die Affection des körperlichen Organs, die in einer nicht genauer qualitativ bestimmbaren, chemischen oder electrischen oder electrochemischen Molecularbewegung des Sinnesnervs besteht; und 2. die Affection der Seele, für welche Affection das körperliche Sensorium eben Organ, Vermittlungswerkzeug ist. Beide Affectionen sind untrennbar in Eins verschlungen; mit der Affection des körperlichen Organs wird zugleich immer und unausbleiblich die Affection der Seele bewirkt, so dass füglich behauptet werden kann, beide Affectionen seien nur Eine und dieselbe Action; dieselbe Action von Aussen betrachtet sei Nervenbewegung, von Innen betrachtet aber Empfindung. [1])

---

[1]) Fick, Compendium der Physiologie des Menschen, 2. Aufl. 1874. Seite 113: „Es bedarf kaum der Erwähnung, dass die Verschiedenheit der Empfindungsstärke entspricht der Verschiedenheit des chemischen Processes im Nerven, welcher von aussen betrachtet das ist, was sich der innern Anschauung als Empfindung darstellt". Vgl. auch S. 93.

Es sei aber zum Voraus dagegen Einsprnch erhoben, die behauptete Einheit der Action im hylozoistischen oder spinozistischen Sinne zu verstehen. Denn diese Einheit lässt noch eine andre Erklärung zu

Es giebt fünf von einander unabhängige Complexe von Sinnesnerven, deren jeder der Vermittler einer eigenartigen Empfindung ist. Dies pflegt man seit Johannes Müller die „specifische Energie der Sinnesnerven“ zu nennen. Diese Lehre bedarf jedoch einer gründlichen Berichtigung; es ist besonders das Thatsächliche auszuscheiden von den daran geknüpften, über das Thatsächliche hinaus gehenden Behauptungen. Unter der specifischen Energie der Sinne kann nur die Thatsache verstanden werden, dass jeder der Sinnesnerven eine von ihm allein zu bewirkende Empfindung in der Seele zu verursachen fähig ist, und zwar in der Art, dass kein Sinn die Thätigkeit des andern auszuüben und die Empfindungen des andern hervorzubringen vermag. Da-

---

als die, bei welcher schliesslich Ueberweg anlangte, wonach „Alles, was wir Materie nennen, aus Empfindungen und Gefühlen besteht“. „In diesem Sinn“, schreibt er, „ist Alles psychisch; dieses Psychische aber ist ausgedehnt, also materiell, denn die Materie ist ihrer Definition gemäss ausgedehnte Substanz“. S. bei Lange, Geschichte des Materialismus. II. Buch S. 321 ff. 3. Aufl. 1877. Man sehe a. a. O. die an „einem Paar Mäusen“ exemplificirten Consequenzen dieser Ansicht, und man wird finden, dass Ueberweg sich damit selbst ad absurdum geführt hat. Wenn er trotzdem bei seiner Meinung bleibt, so ist das nur erklärlich, weil ihm eine bessere Erklärung dieser Einheit der Action und der Zweiheit der Affectionen unbekannt war. Die Einheit der Action des Empfindens setzt nicht nothwendig eine Substanz voraus, welcher die zwei Attribute „Ausdehnung und Denken“ oder Empfindung zukommen; sondern die Einheit der Action und Zweiheit der Affectionen kann auch darin ihren Grund haben, dass der Mensch zwar aus zwei Substanzen besteht, die aber zu einer essentiellen Einheit des Lebens verbunden sind. Ist diese letztere Ansicht nur sonst hinlänglich zu begründen, so wird dadurch jene Thatsache der untrennbaren Einheit zwischen Nervenbewegung und Seelenempfindung am einfachsten erklärt. Vgl. dazu Cap. IV. und Cap. X.

mit ist gesagt, dass der Gesichtsnerv nur Licht- und Farbenempfindungen in der Seele bewirken kann, der Gehörnerv nur Schallempfindungen etc.; dass ferner kein Sinnesnerv zugleich zwei oder mehr Empfindungen, also z. B. Licht- und Schallempfindung etc. zu bewirken fähig ist; dass sie also ihre Wirkungsweise nicht promiscue besitzen oder austauschen können.

Dagegen liegt im Begriff der specifischen Energie als solcher noch keine Beziehung zum Reiz; sie kann behauptet werden und bleibt bestehen, ob ein Zusammenhang zwischen Reiz und Nervenbewegung angenommen wird oder nicht. Man kann sagen: jeder Sinn besitzt seine specifische Energie, die er auf jeden beliebigen Reiz uusübt; hier wird die specifische Energie als bestehend ohne ursachlichen Zusammenhang mit dem Reiz angenommen. Aber die specifische Energie wird nicht weniger behauptet, wenn man sagt, jeder Sinn besitze dieselbe und darum sei er gebunden auch an eine besondere Art des Reizes, an einen specifischen Reiz, und nur der specifische Reiz könne die specifische Energie des Sinnes erregen; hier wird die specifische Energie in ursachlichen Zusammenhang mit dem Reiz, resp. dem äussern Object, von dem der Reiz ausgeht, gesetzt.

Statt jedoch bei der einfachen Behauptung der einfachen Thatsache stehen zu bleiben, ist man zu andern, viel weitergehenden Behauptungen vorgeschritten, indem man sich auf einige spärliche, nicht einmal an allen Sinnen nachweisbare Vorkommnisse stützte, welche in keiner Weise berechtigen, solche allgemeine und überschwängliche Folgerungen daraus zu ziehen, wie man gezogen hat.

Man hat nämlich beobachtet, dass Lichtempfindungen nicht allein durch fortgepflanzte Aetheroscillationen hervorgerufen werden, sondern auch auf mechanische Art, durch Druck auf das Auge, und auf elektrischem Wege, wenn man die Elektroden irgend welches Stromkreises so anlegt, dass voraussichtlich einige Stromfäden die Netzhaut durchsetzen.[1]) Aehnliches hat man noch bei einem und dem andern Sinn beobachtet; und diese wenigen Thatsachen schienen schon genügend, um ganz allgemein solche Behauptungen darauf zu basiren, die nur im Interesse eines subjectiven Idealismus aufgestellt und festgehalten werden können, durch welche aber genau genommen der praktische Zweck der Sinne ganz aufgehoben wird.

Aus den angeführten, gewaltsamen, schliesslich nicht zur naturgemässen Functionirung des Nerven, sondern zur Vernichtung desselben führenden Einwirkungen, die nur eine spärliche, der wahren und vollen Energie des Nerven in keiner Weise entsprechende Licht- oder Schall- oder Säureempfindung hervorrufen, glaubte man nämlich folgende Sätze mit uneingeschränkter Gültigkeit schliessen zu dürfen: „Die specifische Energie eines Sinnes steht entschieden nicht in directem ursachlichen Zusammenhang mit dem äussern Agens, welches diesen Sinn erregt, oder mit andern Worten: der Charakter des Empfindens entspricht keineswegs etwa der Art der Reizung". „Wir können somit den wichtigen Satz aussprechen: die specifische Energie des Sinnes ist nicht bedingt durch seinen

[1]) Fick, a. a. O. S. 145.

adäquaten Reiz, vielmehr reagirt der Sinn mit seiner specifischen Energie auf jeden beliebigen Reiz, der überhaupt seinen Nerven zu erregen vermag".[1]) Wie uneingeschränkt und allgemein diess gemeint sei, sagt Helmholtz[2]): „Der eingreifendste Unterschied, den die verschiedenen Empfindungen darbieten, nämlich der Unterschied zwischen Gesichts-, Gehörs-, Geschmacks-, Geruchs- oder Tastempfindungen hängt gar nicht von der Natur des äussern Objects, sondern nur von den centralen Verbindungen des getroffenen Nerven ab". Beispielsweisse wird diess erläutert: „der Hörnerv verwandelt Alles in Schallphänomene, der Hautnerv in Temperatur- oder Tastempfindungen."[3])

Was nun zunächst die namhaft gemachten Vorkommnisse betrifft, so hat von Kirchmann[4]) dagegen geltend gemacht, dass „die Empfindungen, welche durch eine unnatürliche Erregung der Nerven in der Seele entstehen, sich ganz wesentlich von denen, bei deren naturgemässer Erregung, unterscheiden." Weiter aber muss eingewendet werden, dass man nur bei einigen, nicht bei allen Sinnen nachweisen kann, dass sie auch auf andre, als die entsprechenden äussern Reize reagiren. Z. B. es ist nicht nachgewiesen, dass der Nervus olfactorius durch irgend eine andre, als chemische Einwirkung luftförmiger Stoffe, also durch einen andern, als seinen adäquaten Reiz erregt

---

[1]) Fick, a. a. O. S. 114.

[2]) Helmholtz, Populäre wissenschaftliche Vorträge, II. Hft, S. 52 f.

[3]) Helmholtz, a. a. O. I, S. 49.

[4]) von Kirchmann, Verhandlungen der philosophischen Gesellschaft zu Berlin, 16. u. 17. Heft. 1880. S. 33.

werden kann.[1]) Noch weniger ist nachgewiesen, dass ein und dieselbe mechanische oder elektrische Einwirkung in jedem einzelnen der Sinne dessen specifische Empfindung hervorrufe. Nur in diesem Falle wäre bewiesen, dass jeder Sinnesnerv auf irgend einen beliebigen Reiz hin mit seiner specifischen Energie reagire, dass also gar kein ursachlicher Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung resp. specifischer Energie bestehe. Endlich müsste aber nachgewiesen werden, dass mit dem mechanischen Druck oder elektrischen Strom absolut keine Aetheroscillationen verbunden seien, dass also die erregten Lichtempfindungen sich nicht anders erklären liessen, denn nur aus der specifischen Energie des Nerven. —

Es ist aber klar, das jene Folgerungen in ihrer ganzen Allgemeinheit und Uneingeschränktheit, wie sie aufgestellt sind, Folgendes besagen: 1. Es ist absolut gleichgültig, wie ein Sinn gereizt wird; er reagirt auf jeden Reiz mit seiner specifischen Energie. 2. Ein und derselbe Reiz kann je nach den Nerven und ihren specifischen Energien, denen er zugeleitet wird, fünffach verschiedene Empfindungen erregen. 3. Beliebig viele verschiedene Reize erregen in ein- und demselben Sinne auch nur ein- und denselben Empfindungseffect. Nur unter der Bedingung, dass diese drei Fälle zutreffen, lässt sich allgemein behaupten: a) dass die specifische Energie entschieden nicht im ursächlichen Zusammenhang stehe mit dem Reiz; b) dass die Empfindungsunterschiede gar nicht auf Unterschieden in der Natur der Objecte

---

[1]) Fick, a. a. O. S. 129.

beruhen; c) dass der Sinn mit seiner specifischen Energie auf jeden beliebigen Reiz reagire.

Nun trifft aber keiner jener vorgenannten drei Fälle zu.

1. Für keine Sinnesenergie ist die Art des Reizes gleichgültig; vielmehr ist gerade dies das Merkwürdige, dass jeder der Sinnesnerven, um den Reiz auch nur wirklich reizen zu lassen, und mit einer einigermassen deutlichen, dem Wesen des Sinnes und seiner Energie entsprechenden Empfindung darauf zu reagiren, seine ganz besondere Art von Reiz verlangt, welche Art ebendeswegen der „adäquate Reiz“ des Sinnes genannt worden ist. Abstract lassen sich zwar vielerlei Reize als möglich denken; aber nicht für jeden Sinn giebt es eine wirkliche Mehrheit von Reizen, sondern die Zahl der wirklichen Reize ist für jeden Sinn eine sehr beschränkte; sie ist eigentlich auf eine einzige Art beschränkt. Reiz kann in Bezug auf den Sinnesnerven ja doch nur das heissen, was den Nerven zu einer seinem Wesen und Zweck entsprechenden Action stimulirt. Ein Schlag auf das Auge oder gewaltsames Zerren des Augennervs oder elektrische Schläge sind aber sicherlich keine der Anlage, der Natur und dem Zweck des Sinnesnerven auch nur annähernd entsprechende Einwirkungen, verdienen also durchaus nicht den Namen von Reizen. Zieht man also diese malträtirenden, nervenzerstörenden Einwirkungen als keine naturgemässen Reize ab, dann bleibt in der That für jeden Sinn auch nur eine Art Reiz übrig, auf welche er reagirt. Alle übrigen Reize sind ihm gleichgültig in dem Verstand, dass er gar nicht darauf eingeht, sie gar nicht als Reize annimmt, nicht darauf reagirt.

Demnach verhält sich die Sache geradezu umgekehrt, als wie man zu behaupten wagte: um eine Action in einem Sinnesnerven hervorzubringen ist eine ganz bestimmte Art Reiz nothwendig; dagegen ist der Sinnesnerv gegen jede beliebige andre Art Reiz so viel wie unempfindlich.

2. Die Physiologie hat noch keinen einzigen Reiz entdeckt, welcher alle fünf Sinnesnerven gleichmässig zu erregen vermöchte; daher noch weniger durch ein- und denselben Reiz fünferlei Empfindungen bewirkt werden können.

3. Beliebig viele verschiedenartige Reize können nicht einen und denselben Empfindungseffect haben, weil ein Sinn überhaupt nicht auf beliebig viele Reize, sondern auf einen reagirt. Wenn man also sagt: „Der Sinn reagire auf jeden beliebigen Reiz, der überhaupt seinen Nerven zu erregen vermöge, mit seiner specifischen Energie“ (Fick), so muss erwidert werden, dass es eben gar keine „beliebigen“ Reize giebt, sondern nur specifische oder adäquat genannte, und dass eben nur diese ihren Nerven zu erregen „vermögen“.[1]) Ein Reiz aber, der doch irgend welche Beschaffenheit haben muss, um „überhaupt den Nerven zu erregen“, ein Reiz der also etwas Besonderes „vermögen“ muss, ist schon kein „beliebiger“ mehr, sondern ein besonderer, d. h. ein specifischer. Wenn man sagt: „Der Hörnerv verwandelt Alles in Schallphänomene“,[2]) so weiss der Sager selbst am Besten,

[1]) Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie; I, 278. 2. Auflage. 1880: „Nur solche Bewegungen in der äussern Natur sind Sinnesreize, denen in irgend einem Sinnesorgan Einrichtungen entsprechen, welche eine Uebertragung der Bewegung, eine Umwandlung des physikalischen in einen physiologischen Reiz gestatten.“

[2]) Helmholtz, a. a. O. I, 49.

wie beschränkt dies „Alles“ ist; es beschränkt sich einzig auf Luftschwingungen und einige unnatürliche, gewaltsame Einwirkungen; dagegen alle andern natürlichen Einwirkungen, die irgend den Namen von Reizen verdienen, z. B. Oscillationen von 480 Billionen Schwingungen in der Secunde, welche den Gesichtsnerv energisch erregen, verwandelt der Hörnerv nicht in Schallempfindungen. Wenn die luft- oder wasserförmigen Körpertheilchen, welche der Geruchsnerv oder Geschmacksnerv in intensive Gerücke oder Geschmäcke zu verwandeln weiss, die man also sicherlich unter die „beliebigen“ Reize zu zählen berechtigt wäre, statt in Nase und Mund in Auge oder Ohr fallen, werden sie absolut nicht verwandelt. Wenn ferner gesagt wird: „Denselben Sonnenstrahl, den wir Licht nennen, wenn er in das Auge fällt, nennen wir Wärme, wenn er die Haut trifft,“ [1]) so ist dies ja eigentlich ungenau geredet; denn es erweckt die Meinung, als ob Sonnenstrahl ein absolut einfaches Phänomen bedeute, während es bloss ein abkürzender Ausdruck für verbundene Phänomene ist, nämlich für das Phänomen der von der Sonne ausgehenden Lichtstrahlungen und für das der von ihr ausgehenden Wärmestrahlungen; aber beides, Lichtstrahl und Wärmestrahl, ist für uns nicht eins schlechthin: wenn sie auch eins und dasselbe der Substanz nach sind, nämlich Aetheroscillationen, so sind sie es doch nicht der Zahl und Qualität nach; der Strahl, den wir als Lichtstrahl empfinden, ist der Zahl nach ein andrer als der, welchen wir als Wärmestrahl

---

[1]) Helmholtz, a. a. O. vgl. auch II, 52.

empfinden; und auch der Qualität nach ist er ein andrer denn die Lichtstrahlen sind unendlich viel kürzer als die Wärmewellen, und es giebt unendlich viele Lichtstrahlen, welche auf keinen unsrer vielen Tastnerven den Eindruck der Wärme machen oder machen können. Wir d. h. unsre Sinne unterscheiden darum zwischen Licht- und zwischen Wärmestrahl als der Qualität nach verschiedenen Dingen, die auf eine verschiedene Beschaffenheit der Objecte deuten. Und dieser Unterschied bleibt bestehen, selbst wenn es unmöglich wäre, Licht uud Wärme zu trennen,[1]) was wenigstens einigermassen möglich scheint: denn Alaun und Eis lassen zwar die Lichtstrahlen durchgehen, aber nicht die Wärmestrahlen; dagegen Jod, in Schwefelkohlenstoff aufgelöst, lässt gar kein Licht, die Wärmestrahlen aber fast vollständig durch.[2]) Was also vom Sonnenstrahl ins Auge fällt, ist nicht der nämliche, der Zahl und Qualität nach selbe Strahl mit dem, der die Haut trifft; sodern es sind zwei Strahlen; beide sind Aetheroscillationen; aber die

---

[1]) Helmholtz, a. a. O II, 38.

[2]) Dass Lichtstrahlen und Wärmestrahlen der Zahl und Qualität nach nicht identisch sind, geht auch aus dem merkwürdigen Phänomen der ultrarothen Wärmestrahlen hervor. Wenn nämlich ein Sonnenstrahl durch ein Prisma gebrochen wird, so zeigen sich jenseits der rothen Farbe noch Wärmestrahlen, wie jenseits des Violett noch Strahlen mit chemischer Wirkung. Das Sonnenspectrum besteht demnach aus dreierlei Art Strahlungen: 1. dem Wärmespectrum d. h. den Strahlen unter 400 Billionen Schwingungen in der Secunde; 2. dem Lichtspectrum d. h. den Strahlen zwischen 400—800 Billionen; 3. dem chemischen Spectrum d. h. den Strahlen über 800 Billionen. Damit ist bewiesen, dass es Wärmestrahlen giebt, die für unser Auge keine Lichtstrahlen, und Lichtstrahlen, welche für unsre Tastnerven keine Wärmestrahlen sind.

Oscillationen, welche die Haut treffen, sind andre als die, welche ins Auge fallen. Für die Wärmestrahlen im Sonnenstrahl ist der Augennerv so unempfindlich, wie die Hautnerven für die Lichtstrahlen unerregbar sind. Das Beispiel vom Sonnenstrahl beweist also gar nichts für die Sätze, dass jeder Sinnesnerv Alles in seine Energie umwandle, oder dass der Unterschied der Empfindungen gar nicht bedingt sei durch adäquaten Reiz.

Diese ganze Ansicht hat aber schliesslich das Unbequeme, dass wer sie behauptet, ihr zugleich selbst doch widersprechen muss. Denn am selben Ort, wo jede Beziehung des äussern Objects zur Empfindung geleugnet wird muss man nachher unmittelbar gestehen: [1]) „In welcher Farbe Aetherwellenzüge von uns gesehen werden, das hängt allerdings von den Werthen ihrer Wellenlängen ab.“ Wie ist es nun denkbar, dass die Unterschiede innerhalb des Qualitätenkreises jedes einzelnen Sinnes zwar von der Beschaffenheit des Objects und seiner Reize abhängen, dagegen der Qualitätenkreis selbst unabhängig von Object und Reiz schlechthin sein soll? Dagegen erhebt die Logik Einsprache. Wenn es von der Beschaffenheit des Objects abhängt, ob Lichtwellen im Schwingungszahlenwerth von 500 Billionen zurückgeworfen werden oder aber von 650 Billionen, ob wir also roth oder blau empfinden werden,

---

[1]) Helmholtz, a. a. O. II, 53, und ausführlich in der physiologischen Optik, S. 194; ferner: Die Thatsachen in der Wahrnehmung, 1879; S. 23: „Welche besondre Farben bei dieser und jener Gelegenheit erscheinen, in welcher Zusammenstellung und in welcher Folge, ist Ergebniss der äussern Einwirkung und durch kein Gesetz der Organisation bestimmt“.

dann hängt es doch gewiss und nothwendig auch von der Beschaffenheit des Objects ab, ob überhaupt Lichtwellen gestrahlt werden, oder ob nur Wärmewellen oder ob Schallwellen, ob wir also überhaupt Licht oder Wärme oder Töne empfinden sollen. Die Unterschiede innerhalb des Phänomenenkreises eines Sinnes könnten nicht vom äussern Object abhängen, wenn nicht das Phänomen selbst vom äussern Object abhängig wäre, wenn also nicht ein causaler Zusammenhang zwischen Object und zwischen Empfindung bestünde.

Wenn endlich es wahr wäre, dass gar kein causaler Zusammenhang zwischen Object resp. Reiz und Empfindung statt hätte, dann würden die Sinne ihren Werth und ihre Wichtigkeit für das praktische Leben der Menschen einbüssen.' Denn wenn die Empfindungen in Willensimpulse übergehen, wenn die sensiblen Nerven die motorischen in Bewegung versetzen, worauf sollten die Willensacte sich richten, wenn sich von den Empfindungen gar nichts Sicheres auf ihre Ursache und deren Beschaffenheit, auf das Object, von dem der Reiz zur Empfindung ausging, schliessen liesse? wenn also z. B. jeder Lichtstrahl, der in unser Auge fällt, auf der Haut als Wärme, im Ohr als Schall empfunden würde? Wir wären die unglücklichsten Geschöpfe der Welt.

Vergegenwärtigen wir uns also den Sachverhalt, so wird sich die Vernunft unausbleiblich genöthigt sehen, ein Causalitätsverhältniss zwischen Reiz und Empfindung zu statuiren.

Es ist Thatsache, dass wir die Empfindungen nicht spontan, willkürlich oder unwillkürlich, in uns hervorrufen

können. Sie stellen sich nicht von selbst ein ohne Verursachung von Aussen, vorausgesetzt den normalen Zustand eines menschlichen Organismus. Niemand kann auch selbst nach Belieben die Empfindung des Rothen oder Süssen oder Warmen in sich erzeugen. Die Empfindung ist also nicht eine rein subjective Thätigkeit, weder willkürlich noch unwillkürlich subjectiv. Ihr Erscheinen ist gebunden an objective Reize und die objective Qualität dieser Reize.

Ferner ist Thatsache: wenn ein Reiz von objectiv bestimmter Qualität vorhanden ist und auf den entsprechenden Nerven wirkt, so können wir uns der Empfindung nicht erwehren. Daraus folgt: 1. ohne Reiz keine Empfindung; und 2. wo Reiz, da nothwendig Empfindung und zwar eine dem Reiz der Qualität nach entsprechende. Wo aber solches Verhältniss statthat, da ist die menschliche Vernunft genöthigt, einen causalen Zusammenhang zu statuiren, und keiner Theorie zu lieb kann dieser Vernunftnothwendigkeit ungeachtet und diesem Vernunftzwang zum Trotz der ursachliche Zusammenhang geleugnet werden.

Es bleibt also unzweifelhaft dabei, dass die Thätigkeit der Sinne als in causalem Zusammenhang mit der Art des Reizes angesehen werden muss. Der Einwand, der von dieser Seite her gegen die Möglichkeit einer Erkenntniss der Dinge erhoben wurde, ist also hinfällig.

---

## II.

## Der Grund der specifischen Sinnesfunctionen.

Was ist denn nun aber die Ursache, warum jeder Sinn seine besondre Art Reiz verlangt und auf den ihm zukommenden Reiz reagirend eine besondre Empfindung hervorruft? In der Nervensubstanz, in den stofflichen Elementartheilen und ihrer Composition kann sie nicht liegen, denn die Nervensubstanz ist bei allen Sinnen die gleiche. In der durch den physikalischen Reiz hervorgerufenen molecularen Bewegung des Nerven liegt sie auch nicht, denn diese ist anscheinend auch in allen Sinnesnerven die gleiche. Dagegen ist es Thatsache, dass das Ende jedes Sinnesnerven, wo er sich im Organ ausbreitet, specifisch anders organisirt ist. So ist er in der Netzhaut des Auges so fein gegliedert in Stäbchen und Zäpfchen, welche für Aetheroscillationen empfindlich sind, dass Strahlungen mässig erleuchteter Körper doch stärkere Erregungen derselben bewirken, als elektrische Reize, welche eine Muskel zum Zucken bringen können. Ganz anders endet die Nervenfaser im Tastsinn; hier erscheinen die cylinderförmigen Nervenfaserenden eingehüllt in kleine mit Flüssigkeit gefüllte Säckchen, welche Druck und Temperatur auf den Nerven übertragen. Das Ende des Gehörnerven dagegen scheint

eine Combination jener beiden Arten zu bilden; er ist wie die Endfasern der Tastnerven mit Flüssigkeit umgeben, mit dem Wasser der Hohlräume des Labyrinths, aber er selbst endet analog dem Gesichtsnerven auf der lamina spiralis membranacea in regelmässig neben einander gelagerten Zäpfchen, deren Anordnung für Auffassung der Grösse der Schallwellen ebenso wichtig zu sein scheint, wie jene Zäpfchen und Stäbchen zur Aufnahme der Lichtwellen. Ueber die Endigungsweise der Geruchs- und der Geschmacksnerven ist noch nichts bekannt, was zu physiologischen Erklärungszwecken brauchbar wäre. Aus diesen verschiednen Constructionen lässt sich nun schliessen, dass der Grund der sogenannten verschiednen Energie der Sinne — da Materie und Bewegung bei allen dieselben sind, — offenbar nur in der verschiednen Construction der Endapparate liegen kann. Etwas Aehnliches zeigt der elektrische Leitungsdraht. Derselbe Draht und derselbe Strom wirkt bald als Telegraph und bald als Telephon je nach der Construction der Endapparate. Entspricht der telegraphische Apparat dem Endapparat des Tastsinnes, welcher die Berührungen der Seele als Druck oder Temperaturempfindung übermittelt, so entspricht der telephonische Apparat dem Endapparat des Gehörnerven, welcher Schallwellen der Seele als Töne vermittelt. [1]) Aus der Anologie zwischen Nervensystem und

---

[1]) Die Analogie dürfte zu der Annahme führen, dass vielleicht in Zukunft noch möglich ist, einen Apparat zu erfinden, der bestimmte Licht- und Farbenwellen in die Ferne überträgt, so dass, wie man durch das Telephon in die Ferne mit einander reden kann, so auch Licht- und Farbenbilder in die Ferne reproducirt werden und man

elektrischer Leitung folgt also, dass die Wirkungsweise der Sinnesnerven allerdings specifisch verschieden ist. Diese specifische Verschiedenheit kann aber nicht im eigentlichen Sinn Energie, sondern genau nur specifische Function genannt werden; denn wie die elektrische Leitung nur specifisch verschieden functionirt, so functioniren auch die Sinnesnerven specifisch verschieden, je nach der Verschiedenheit der Construction ihrer Endapparate und der darauf eindringenden Reize. [1])

Damit sind wir des Uebelstandes überhoben, von einer räthselhaften innern Energie, die jedem Sinnesnerven unerklärlicher Weise eigen sein soll, reden zu müssen. [2]) Denn

---

also in die Ferne wird photographiren können. Dagegen scheint ganz zweifelhaft, ob durch elektrische Leitung und entsprechende Apparate auch Gerüche und Geschmäcke resp. deren Reize in die Ferne übertragen werden können, da noch so gut wie gänzlich unbekannt ist, auf was für chemische Eigenschaften die Geruchsreize und Geschmacksreize zurückzuführen sind.

[1]) Dass der Grund der verschiedenen Function der Sinnesnerven, soweit sie den Nerven selbst betrifft, in ihren Endapparaten zu suchen sei, scheint auch durch die merkwürdige Erscheinung der sogenannten Farbenblindheit bestätigt zu werden. Wird nämlich, wie allgemein geschieht, angenommen, dass die Ursache dieser anormalen Erscheinung in einer abnormen Beschaffenheit der Stäbchen und Zäpfchen liege, welche die Faserenden des Gesichtsnerven bilden, so ist klar, dass dann auch die gesammte Lichtempfindung von der Beschaffenheit des Endapparates abhängt; denn wenn eine einzelne Art von Lichtempfindung davon abhängt, dann hängen alle Arten davon ab.

[2]) Ulrici, Gott und der Mensch, I, 172. 2. Aufl. 1874, ist auch der Ansicht, dass die Lehre von den sogenannten specifischen Energien der Nerven hinfällig sei. Es ist auffallend, dass ein so gründlicher Forscher, wie Helmholtz (vgl. Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 8) sie neuerdings wieder vorgebracht hat, sogar als „vollste Bestätigung“ der Kantischen Erkenntnisstheorie, ohne zu prüfen, ob jene

in der That, es ist mehr als räthselhaft, wie einem Nerven solche Energie zukommen könnte. Nerv ist doch nur ein Compositum gewisser Elementarstoffe; solche sind aber keiner andern als der ihrem Wesen zukommenden Bewegung fähig, sie haben keine ihren materiellen Elementen fremde Energie, Innenwirksamkeit, sie sind nur einer Bewegung von Aussen, nach den physikalischen und chemischen Gesetzen ihrer Natur fähig. Energie ist aber etwas Immaterielles, das einem materiellen Ding als solchem nicht zukommen kann, weil bei der Materie keine inneren und äusseren Kräfte, Vermögen, Wirksamkeitsweisen unterschieden werden können.[1]) Das Wort Energie müssen wir für eine spätere Verwendung zurückbehalten, wenn wir von der Empfindung als solcher, welche eine Affection der Seele ist, reden. Der Seele können wir Energie zusprechen, aber sowohl philosophisch wie naturwissenschaftlich ist von einer Nervenenergie zu reden eine eigentliche contradictio in adjecto. Vom Nerven können wir bloss sagen, ihm komme eine specifische Function zu in Folge der eigenthümlichen Bildung seiner Reizaufnahmeapparate.

---

Lehre nicht vielmehr der Kantischen Theorie zu lieb erfunden worden ist. Neuestens hat sich auch Wundt a. a. O. I, S. 276 u. 314 ff. dagegen erklärt, obwohl er, wie er in der Vorrede sagt, mit seiner Kritik auf manchen Widerspruch zu stossen fürchtet.

[1]) Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit, S. 530, 2. Aufl. nennt die Lehre von den specifischen Energien geradezu ein asylum ignorantiae; ob aber, wie er glaubt, ein „erlaubtes“, dürfte doch mehr als fraglich sein; denn wenn man sagt, der Nerv setze die Reize in Farben und Töne um vermöge seiner Energie, so ist das auch nicht mehr als eine Variation jener berühmten Erklärung, die S. 53 angeführt wird: „Opium facit dormire, quia in eo est virtus dormitiva“.

Die Verschiedenheit dieser Bildungen findet aber ihre einfachste Erklärung in der Annahme, dass eben die einzelnen Nerven an ihren Enden, wo sie an die Oberfläche des Körpers treten und der Einwirkung der Reize ausgesetzt sind, den verschiedenen Arten von Reizen, die auf sie eindringen können, adaptirt sind,[1]) so dass sie die Reize an- und aufzunehmen vermögen. Denn es ist viel wahrscheinlicher, dass die Aufnahmeapparate der Nerven gemäss den objectiven, äusseren Reizen eingerichtet sind, als umgekehrt; auch ist total unmöglich, nur ein zufälliges Zusammentreffen und Uebereinstimmen von Reizarten und Sinnesapparaten anzunehmen. Die Verschiedenheit der Function hat also ihren letzten Grund nicht im Nerv selbst, sondern in dem auf den Nerven eindringenden Reiz, dem der Nerv an seinem Ende adaptirt ist.

Als Thatsache kann also in Bezug auf Reiz und Sinnesfunction Folgendes aufgestellt werden:

1. Jeder Sinnesnerv hat seine eigene specifische Function.
2. Diese hat ihren Grund in der specifisch verschiedenen Organisation des Nervenapparates.
3. Reiz und Nervenapparat sind für einander eingerichtet, wahrscheinlicher indem der Nerv dem Reiz angepasst ist, als umgekehrt.

---

[1]) Wundt a. a. O. I, 320 stellt dieselbe Hypothese auf. Gleichwohl dürfte zwischen Wundt und mir ein Unterschied hinsichtlich des Begriffes der Adaptation statthaben. Ich schliesse nämlich in denselben die Idee einer allmälig eintretenden und sich in verschiednen Stadien vollziehenden Umbildung nicht ein und verstehe darunter nur allgemein die Hinordnung eines organischen Gebildes auf gegebene Verhältnisse ohne Rücksicht auf die Art, wie diese Hinordnung zu Stande gekommen ist.

4. Den Sinnesnerven kommt keine specifische Energie zu.
5. Der letzte Grund der specifischen Function liegt im Reiz, respective im Object, von welchem der Reiz ausgeht.

Zu dieser ganzen Lehre sei noch bemerkt, dass die von der Wissenschaft der Physiologie acceptirten Ausdrücke, die der Philosophie entlehnt sind: Energie, specifisch, adäquat, unter Einfluss einer zu Joh. Müller's Zeit noch gültigen philosophischen und zwar idealistischen Anschauung gewählt sind.[1]) In ganz idealistischer, fast noch mehr an Fichte als an Kant erinnernden Weise wird unbefangen das Subject mit seinen Sinnen ins Centrum gesetzt und in der Natur zwischen solchem, was adäquat mit der Beschaffenheit des Subjects ist, und was nicht, unterschieden. Würde Joh. Müller heutzutage seine Forschungen machen, statt in den ersten Decennien unsres Jahrhunderts, so würde er vielleicht unter dem Einfluss einer moderneren Weltbetrachtungsweise seine Ausdrücke gewählt haben; vielleicht würde er sich darwinistisch etwa so ausgedrückt haben, dass das Nervensystem sich an die in der Natur objectiv vorhandenen Gesetze der Aetheroscillation, der chemisch gesonderten Stoffvertheilung, der Temperatur, der Gravitation etc. im Lauf der Jahrtausende adaptirt und durch allmälige Transmutation der

---

[1]) Liebmann, a. a. O. S. 153: „Joh. Müller war Anhänger der Kant'schen Subjectivität und Apriorität des Raumes; er wollte dieser metaphysichen Lehre den empirischen, physiologischen Ausdruck verleihen." Auch Wundt a. a. O. I, 320, schreibt Müller dieselbe Tendenz zu.

Endapparate die Nervenvarietäten des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks und Gefühls hervorgebildet habe; den specifischen Eigenthümlichkeiten der Naturphänomene entspreche also eine adäquate Structur und Function der Nerven. Es bleibe dahingestellt, ob diese Ansicht nun die richtige ist; nur dagegen muss protestirt werden, dass man jene andre Anschauung, welche eine specifische Energie der Sinne als das Primäre hinstellt, und in der Körperwelt nur unbestimmt „beliebige", darunter auch gleichsam wie zufälliger Weise sich vorfindende sogenannte „adäquate Reize" annimmt, die in gar keinem ursachlichen Zusammenhang mit jener geheimnissvollen Energie stehen sollen, so verwerthe, dass daraus unvermerkt eine subjectiv-idealistische Erkenntnisstheorie formulirt wird, oder dass sie zur Bestätigung einer solchen missbraucht wird. Ein Präjudiz erweckt jene Ausdrucksweise allerdings, und sicherlich hat sie viel zur Erhaltung der subjectiv-idealistischen Erkenntnisstheorien beigetragen; aber das ist nur ein neuer Beleg dafür, wie misslich und unthunlich es ist, wenn die Naturforschung sich philosophischer Begriffe bedient ohne deren Angemessenheit und Tragweite für die naturwissenschaftlichen Verhältnisse hinlänglich erwogen zu haben. Solche Ausdrücke üben dann wieder eine schlimme, die Sache im Voraus in ein schiefes Licht stellende Rückwirkung auf die philosophische Betrachtung dieser Naturverhältnisse. Und wenn nun, wie nachgewiesen, diese der Philosophie entlehnte Ausdrucksweise nicht der Sachlage entspricht, so kann man sich der Pflicht nicht entziehen, jene Ausdrücke nach Möglichkeit zu abrogiren, damit nicht ferner diese im

Interesse einer bestimmten philosophischen Doctrin adoptirte Terminologie die unbefangene Beurtheilung der Sachlage erschwere. Man redet also besser von specifischen Sinnesfunctionen als von Sinnesenergie.

Es ist überaus wichtig, dass das thatsächliche Verhältniss zwischen Reiz und Function der Nerven ohne erkenntnisstheoretisches Präjudiz zum Ausdruck gebracht werde. Es könnte etwa in folgender Weise bestimmt werden: Was auf die Sinnesnerven als Reiz wirkt, ist keine beliebige, zufällige, unbestimmbare, bald so, bald so wechselnde Beschaffenheit der Körperwelt, sondern eine bestimmte, des Ausdrucks in mathematischen Formeln fähige Gesetzmässigkeit der Naturerscheinungen. Dieser gesetzmässigen Beschaffenheit der Körperwelt entspricht die ganze Organisation der Sinne und insbesondre die Construction der Endapparate der Sinnesnerven, so dass gesetzmässig bestimmte Reize in den gerade für Aufnahme dieser Reize aufs Feinste eingerichteten und ihnen angepassten, darum specifisch correlaten Nerven ganz bestimmte, gesetzmässig geordnete Functionen hervorrufen. Demnach sind die sogenannten adäquaten Reize nicht zufälliger, sondern bestimmter Natur. Die adäquaten Reize für den Gesichtsnerven sind die mathematisch berechenbaren Aetheroscillationen; die des Gehörs die mathematisch bestimmbaren Luftschwingungen; die des Tastsinnes bilden die mathematisch berechenbaren Temperaturveränderungen und Druckverhältnisse. Die adäquaten Reize des Geruchs- und Geschmackssinnes bestehen aus zwar noch unerforschten, aber doch auch auf chemisch bestimmte Unterschiede zu-

rückzuführende Eigenschaften der luft- und wasserförmigen Körper.

Wie beschaffen und welcher Art die durch den Reiz in den Nervenmoleculen hervorgerufene Affection sein mag, ob chemischer oder elektrischer oder elektrochemischer Natur, so ist diese Molecularbewegung im Grunde doch nichts Andres, als Uebertragung der physikalisch-mechanischen Bewegung, die den Reiz ausmacht, in physiologisch-mechanische Bewegung, als die ins Gebiet der Nerven umgesetzte und hinüberverpflanzte Bewegung, die im Reiz lag. Diese Molecularbewegung, die auf jeden Reiz hin stattfindet und mit jeder Sinnesempfindung nothwendig verbunden ist, kommt uns aber nicht zum Bewusstsein; wir haben durchaus keine Empfindung davon. Nur dadurch erfahren wir, dass mit der Empfindung, die auf einen Reiz folgt, auch ein mechanischer Vorgang im Nerven, der als Werkzeug dient, verbunden ist, dass bei lang andauerndem Reiz, wobei die objectiven Reizbedingungen sich gleich bleiben, doch die subjective Empfindung schwächer wird, ja schliesslich gänzliche Unempfindlichkeit eintritt; da machen wir unwillkürlich den Schluss, dass der Nerv „ermüdet" sei, d. h. dass der materielle Mechanismus des Nervenapparates nicht mehr mit normaler Stärke functionire. In jedem andern Fall bleibt für uns dieses Mittelstück zwischen Reiz und Empfindung unerkannt und unbewusst, denn bei jeder Empfindung geht das Bewusstsein der Seele direct auf den Reiz als ihre einzige Ursache zurück, oder vielmehr auf das Object, von dem der Reiz ausgeht, und nimmt keinen Bezug auf die Bewegung des Nerven und seiner

Moleculen, welche Bewegung dazwischen liegt und doch eigentlich die erste und einzige directe Wirkung des Reizes ist. DieEmpfindung selbst kann nur eine indirecte Wirkung sein, von der die Einen glauben, dass sie auch der Zeit nach der directen nachfolge, und später sei als die Molecularbewegung; die Andern dagegen, dass sie mit der directen so innig verknüpft sei, wie das Innere mit dem Aeussern, so dass sofort mit der Molecularbewegung der Nerven auch die Empfindungen eintreten.

---

## III.

## Die Empfindung als immaterieller Vorgang.

Ganz andrer Natur als die Bewegung des Nerven ist aber die Empfindung. Sie ist kein materieller Vorgang, sondern ein immaterieller. Alle materiellen Vorgänge lassen sich bestimmen als Bewegung von Körpern oder körperlichen Theilen und sind Bewegungen mechanischer, chemischer oder elektrischer Art. Die Empfindungen aber liegen nicht auf physischem Gebiet, sondern sind psychischer Natur. Nicht die Materie ist es, die empfindet, da sie eben nur mechanischer Bewegung fähig ist; Empfindung ist aber nicht wie die Molecularbewegung ein mechanischer Vorgang. Vielmehr das immaterielle Etwas, das wir als den substantiellen Grund unsres Bewusstseins denken und das wir Seele nennen, ist das Empfindende. Die Empfindungen sind also ihrer immateriellen Natur wegen als Vorgänge der Seele zu bestimmen.

Wenn nun die Empfindungen der Seele angehören, so muss gesagt werden, dass die Seele die Energie besitzt, fünferlei verschiedene Empfindungen zu produciren, je nach den fünferlei Arten von Reizen, zu deren Aufnahme die fünf verschiednen Endapparate der Sinnesnerven durch ihre Structur befähigt sind. Die Empfindung ist also nicht

etwas, das von aussen in die Seele hineinkommt, sondern die Seele ist im Empfinden selbst activ. Auf den Reiz oder die Nervenbewegung antwortet sie mit einer ihrem immateriellen Wesen entsprechenden, aus ihr stammenden inneren Thätigkeit, mit einer Bewegung ihrer selbst, mit einer Veränderung ihrer Zuständlichkeit. Sie überkommt nicht passiv die Empfindung von aussen, wie der materielle Nerv von aussen die Bewegung des materiellen Reizes überkommt; die Empfindung ist nicht einfach fortgepflanzte Aetheroscillation oder Nervenmolecularbewegung; sondern die Seele gebiert dieselbe activ aus und in sich selbst. Das Rothe oder Süsse und alles Empfindungsartige ist nicht vor der Empfindung vorhanden, wird auch nicht von aussen in die Seele hineingetragen, sondern die Seele ist es, in welcher und aus welcher allein das Rothe, Süsse und dergleichen entsteht, und welche es aus sich herauswirkt.

Der causale Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung ist demnach nicht der einer blossen Uebertragung; denn sonst müsste man sagen können, weil die Empfindung in der Seele das Rothe, Süsse ist, so sei auch die Aetheroscillation oder der Gegenstand, der die Oscillation verursacht, roth, oder die chemische Flüssigkeit, welche die Zunge berührt, sei süss. Nur wenn das Afficirte, die Seele, derselben Art und Natur wäre, wie das Afficirende, der Reiz oder das Object, nur dann würde der causale Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung als blosse Uebertragung bezeichnet werden dürfen. Da jedoch der Reiz ganz andrer Natur ist als die Empfindung, so bedarf es mehr als blosser Uebertragung und Fortpflanzung, es bedarf einer Umsetzung

der Thätigkeit und Bewegung aus einer Sphäre in die andre; es bedarf der Umwandlung aus dem Materiellen ins Immaterielle, aus der niedren in die höhere Sphäre. Diese Umwandlung aber kann sich nicht von selbst vollziehen; so wenig aus dem Anorganischen von selbst ohne Hinzutritt und Wirkung eines andern und höheren Princips Organisches wird, so wenig geschieht diese Umwandlung des materiellen Reizes und der materiellen Molecularbewegung in immaterielle Empfindung, diese Umsetzung des Physischen in Psychisches ohne Hinzutritt und active Thätigkeit eines höheren Princips. Als dies nothwendig wirkend zu denkende Princip bezeichnen wir die Seele, und bestimmen also die Empfindung als active Bewegung der Seele, durch welche physische Bewegung zu psychischer wird. Hier haben wir also die Thatsache festzustellen, dass die immateriellen Empfindungen durch materielle Ursachen in der Seele bewirkt werden, dass aber die Wirkung nicht derselben Natur ist, wie die Ursache, weil die Ursache von einer ganz andern Sphäre des Seins ausgeht, als die ist, in welcher die Wirkung stattfindet. Es ist Thatsache, dass die Ursache, der Reiz, vom Gebiet des materiellen Seins ausgeht; aber es ist ebenso Thatsache, dass die Wirkung, die Empfindung, im Gebiet immateriellen Seins, welches wir Seele nennen, stattfindet.

Wenn nun im ersten Capitel dargethan worden ist, dass überhaupt ein causaler Zusammenhang besteht zwischen Reiz und Empfindung, so ergiebt sich hier die Schwierigkeit, dass der causale Zusammenhang besteht zwischen zwei Vorgängen, die auf ganz verschiedenen Gebieten des Seins liegen: die Ursache liegt in dem Gebiet des Materiellen, die

Wirkung liegt im Gebiet des Psychischen. Es ist nun sehr leicht, den Knoten dieser Schwierigkeit mit dem Schwert zu durchhauen, indem man einfach den causalen Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung leugnet. Diess widerspricht aber den im ersten Capitel vorgeführten Thatsachen, durch welche die Vernunft zur Statuirung eines causalen Zusammenhangs genöthigt wird. Zudem, wer das Causalitätsverhältniss zwischen Reiz und Empfindung leugnet, muss auch leugnen, dass zwischen den zu Wörtern geordneten Lettern eines damit bedruckten Papiers und den beim Lesen der Worte im Leser entstehenden Gedanken ein causaler Zusammenhang bestehe. Erkennen wir aber den Zusammenhang an, so übernehmen wir auch die Verpflichtung, das Causalitätsverhältniss solch besondrer Art uns zu verdeutlichen. Wenn nun auch hier noch nicht der Ort dafür ist, so muss doch gleich jetzt bemerkt werden, dass die Annahme eines influxus physicus nicht ausreicht zur Lösung des Problems. Denn der analoge Fall vom gedruckten Wort und der Idee des Lesers belehrt uns, dass ein höherer influxus statthaben muss, als ein bloss materieller. Die materiellen Buchstaben aus Druckerschwärze weisen zunächst auf einen Setzer und noch weiter zurück auf den Autor. Die Druckerschwärze für sich und allein ruft nicht den bestimmten Gedanken hervor, den der Leser beim Lesen eines Wortes hat; nur in diesem Falle würde der influxus physicus genügen. Wie nun die Druckerschwärze, welche bestimmte Gedanken verursachen soll, als weitere Causalitäten einen Drucker, Setzer etc. und in letzter Linie als erste und hauptsächliche Ursache einen

Autor, d. h. ein der Gedanken fähiges Wesen verlangt, so würde der influxus physicus von Aetheroscillationen oder andern materiellen Reizen niemals in uns immaterielle Empfindungen wecken, wenn die materiellen Reize nicht auch noch andre Causalitäten zur Voraussetzung haben und zwar in letzter Linie als erste und hauptsächlichste Ursache auch ein Immaterielles. Vorläufig müssen wir uns mit dieser Andeutung begnügen. Die Thatsache aber, dass ein causaler Zusammenhang besteht zwischen Reiz und Empfindung, obgleich der Reiz materiell physisch, die Empfindung aber immateriell psychisch ist, hat ausserordentliche Wichtigkeit für die Theorie der Erkenntniss.

---

IV.

## Die Empfindung und das Bewusstsein mit seinen Vorstellungen.

Man pflegt zu sagen, Empfinden sei nichts Anderes als ein Vorstellen. Denn die Empfindungen bewirken Veränderungen des Bewusstseins. Die Veränderungen im Bewusstsein aber bestehen aus wechselnden Vorstellungen; also sei Empfindung und Vorstellung identisch. Dieser Syllogismus ist aber falsch; denn das die Veränderung Bewirkende ist etwas Andres, als die Veränderung, die bewirkt wird, und so enthält jener Syllogismus vier Begriffe. Empfindung ist also keine blosse Vorstellung; die vom Reiz in der Seele hervorgerufene Empfindung der Farbe, des Tones, des Süssen ist keine blosse Vorstellung von Farbe, Ton, Süssigkeit, sondern sie ist das Rothe, der Ton, das Süsse selbst. Sobald der Reiz aufhört, ist nicht die Bewusstseins-Vorstellung vom Rothen etc. fort, sondern das Rothe selbst etc. hört auf. Die Vorstellungen des Rothen, des Tones, des Süssen können dagegen vielleicht unauslöschlich in unsrem Bewusstsein lebendig bleiben, wenn auch die Empfindung, also das Rothe, Süsse etc. selbst längst erloschen ist und nie mehr empfunden wird. Wenn der Reiz nur die Vorstellungen des Rothen, Süssen etc. hervorriefe, die Empfindungen also

nur Arten von Vorstellungen wären, wo wäre dann die Farbe selbst und der Ton selbst, deren Vorstellung die Empfindung wäre? Die Subsumirung der Empfindungen unter die Vorstellungen hat eigentlich nur Sinn unter der Voraussetzung, dass die Dinge selbst farbig, tönend, süss seien, und dass durch den Reiz in uns die Vorstellung davon, gleichsam als Abbild der Farbe am Ding, hervorgerufen werde. So ist's ja aber nicht; Farbe, Ton, Geruch, Geschmack, Wärme etc. existiren nicht ausser uns, sondern allein in uns. Vorstellen und Empfinden sind Gegensätze; die Vorstellung ist ohne Empfindung und bezeichnet eben die Thätigkeit der Seele, durch welche sie eine gehabte aber erloschene Empfindung zu ersetzen sucht. [1]) Ein blind oder taub Gewordener hat wohl noch Vorstellungen von Farben und Tönen, aber keine Empfindungen mehr; die letzteren müssen durch erstere ersetzt werden. Vorstellungen sind ferner vom Willen abhängig, Empfindungen dagegen nur vom Reiz, und haben zum Willen keine Beziehung. Ja die Empfindung könnte der Vorstellung gegenüber als das Höhere und Wirklichere bezeichnet werden; denn die Empfindung muss der Vorstellung vorausgegangen sein, wenn überhaupt Vorstellung möglich werden soll. Wovon die Empfindung fehlt, davon fehlt auch alle Vorstellung. Es ist verwirrend,

---

[1]) Joh. Müller, Handbuch der Physiologie. 3. Aufl. I. S, 845 sagt, das Gehirn sei der Ort, wo die Empfindungen zu Vorstellungen gestaltet und die Vorstellungen aufbewahrt werden, um gleichsam als Schatten der Empfindung wieder zu erscheinen, indem das Gehirn selbst nicht empfindlich sei.

die Empfindungen zu den Vorstellungen zu rechnen. [1]) Man kann nicht dagegen einwenden, dass eben der Begriff „vorstellen“ nicht in seinem prägnanten Sinn, sondern in einem allgemeineren genommen werde, wonach alle psychischen Vorgänge darunter befasst würden. Allein das ist eben die Frage, ob man den Ausdruck für eine specifische Art von psychischen Vorgängen wirklich so generell für alle anwenden darf, ohne dass die Auffassung eines Theils der psychischen Vorgänge unbewusst alterirt wird. Offenbar aber wird der Begriff der Empfindung alterirt, sobald man sie zu den Vorstellungen rechnet; denn das Eigenthümliche, was als differentia specifica die Empfindungen von den Vorstellungen trennt und was nie in Vorstellungen aufgelöst werden kann, wird dann negligirt. Es ist nicht so, wie wenn man alle Arten physischer Veränderungen mechanisch nennt, denn die chemischen und die elektrischen Wirkungen lassen sich allerdings auf mechanische zurückführen; die Empfindung lässt sich aber nicht auf Vorstellung zurückführen.

Wie man nun Empfindung und Vorstellung irrig identificirte, so hat man auch die Empfindung nur für eine Art

---

[1]) Liebmann, a. a. O. S. 443: „Während gerade in der Psychologie wegen der Unsichtbarkeit und immer flüssigen Variabilität ihres Gegenstandes scharfe Begriffsbestimmungen und consequentes Festhalten der Wortbedeutung logisch geboten ist, findet man bis auf den heutigen Tag in der psychologischen Nomenclatur eine wahrhaft erschreckende Sprachverwirrung“. Die Billigkeit aber verlangt, dass wenn der terminus ad quem angegeben ist, auch der terminus a quo angedeutet werde; die philosophische Sprachverwirrung beschränkt sich aber doch nur auf die Neuzeit.

von Bewusstsein erklärt. Zwar ist nun alle Empfindung, wenn sie vollkommen ist, mit Bewusstsein verknüpft; aber sie verhalten sich doch nicht so zusammen, dass Bewusstsein als die übergeordnete Gattung, und Empfindung als die untergeordnete Species bezeichnet werden könnte, neben andern Arten von Bewusstsein, wie denken, vorstellen, erinnern etc. Vielmehr ist Empfinden etwas ebenso Primäres, Ursprüngliches, Selbständiges wie Bewusstsein. Fast möchte der Empfindung auch die Priorität vor dem Bewusstsein zugesprochen werden; denn weil das Bewusstsein erlischt, wenn die Empfindungen aufhören, so könnte sie als das Fundament des Bewusstseins bezeichnet werden. Der Grund aber, warum die Empfindung als etwas specifisch Verschiedenes vom Bewusstsein unterschieden werden muss, wenn sie auch normal immer mit Bewusstsein verknüpft ist, liegt darin, dass Bewusstsein eine rein innerliche Action der Seele ist d. h. eine solche, wobei die Seele rein für sich und in sich selbst bleibt, ohne aus ihrer Innerlichkeit herauszutreten. Dagegen in der Empfindung tritt die Seele aus ihrem Für-sich-selbstsein heraus und in Contact mit Aeusserem. Die Seele findet sich in einer innern Veränderung ihrer Zuständlichkeit und in einer innern Thätigkeit in Folge eines Reizes von aussen, d. h. einer Ursache, die nicht in ihr selbst liegt. Sie wird durch den Reiz nach aussen gezogen und genöthigt, gleichsam aus sich selbst heraustretend sich in eine der Aussenwelt und der materiellen Sphäre d. h. dem Reiz möglichst conforme oder wenigstens analoge und parallele Zuständlichkeit zu versetzen. Das von aussen Kommende geht freilich nicht in die Seele hinein: die Seele

empfindet nicht Aetheroscillation oder dergleichen, auch nicht die Molecularbewegung im Nerven, sondern die immaterielle Seele wird durch die materiellen Vorgänge an ihrem Leib resp. in ihrem Nerven genöthigt, ihr immaterielles Dasein und Leben den materiellen Einwirkungen gemäss zu gestalten. Die Empfindungen sind also Gestaltungen d. h. selbstgewirkte Zustandsveränderungen der Seele, eine unmittelbare Wirklichkeitsweise des Seelenlebens; also wiederum etwas viel Lebensvolleres, Realeres als das Bewusstsein, das ja nur die Function ist, wodurch und in welcher die Zuständlichkeit der Seele sich reflectirt. Demgemäss ist der Ausdruck „empfinden" ausserordentlich zutreffend für das, was das Wesen dieser Vorgänge wirklich ist, denn die Seele findet sich in der That in einer ihr von aussen verursachten und aufgenöthigten Zuständlichkeit. Die Empfindung ist somit ein Befinden der Seele. [1])

Bewusstsein ist nicht Empfindung, und Bewusstsein von der Empfindung ist auch noch nicht die Empfindung selbst. Wenn es gewiss ist, das die immaterielle Thätigkeit

---

[1]) Daher wird es auch erklärlich, warum wir nicht die absolute Stärke des Reizes empfinden, sondern nur die relative, insofern als durch den Reiz eine Veränderung des Seelenzustandes bewirkt wird. Das Gesetz der Relativität der Empfindungen wird nur klar durch die Erkenntniss, dass Empfinden kein Vorstellen bloss ist, sondern eine Wirklichkeitsweise und Zuständlichkeit der Seele. Denn Vorstellungen können einander ablösen und auf einander folgen, ohne dass die Stärke einer Vorstellung nothwendig die Stärke der folgenden beeinflusst. Bei den Empfindungen ist aber die Relation eine nothwendige. Auch Stuart Mill, System der deductiven und inductiven Logik; deutsch von J. Schiel. 3. Aufl. 1868. I, 62 nennt die Empfindungen Zustände der Seele.

der Seele an Gehirnfunctionen geknüpft ist, dass ausser dem Gehirn sich keine intellectuelle Thätigkeit vollzieht, dass in diesem Sinne das Gehirn Organ des Intellectes ist, dann ist auch nothwendig das Bewusstsein der Empfindung, wie das Bewusstsein überhaupt, an Gehirnfunction gebunden.[1]) So ist es demgemäss auch Thatsache, dass nur dann die Empfindung eine bewusste zu werden vermag, wenn die Molecularbewegung im Sinnesnerven ohne Unterbrechung sich bis ins Gehirn fortpflanzen kann. Diese Thatsache führt man freilich an zum Beweise, dass die Empfindung nur eine Art Bewusstsein sei. Man sagt, eine Empfindung, deren wir uns nicht bewusst werden, sei eine Empfindung, die wir nicht empfinden; eine nicht empfindliche Empfindung sei aber ein in sich widersprechender Gedanke; müsse also die Empfindung zum Bewusstsein kommen, wenn sie überhaupt statthaben solle, dann könne sie nichts Andres sein als eine Modification des Bewusstseins selbst. Allein es giebt Empfindungen, deren wir uns nicht immer bewusst

---

[1]) Wenn das Gehirn Organ der intellectuellen Seelenthätigkeiten und speciell des Bewusstseins genannt wird, so sei bemerkt, dass Organ hier nicht das Werkzeug bezeichnet, welches Bewusstsein hervorbringt, denn an der Entstehung des Bewusstseins sind allerdings alle Organe betheiligt (Wundt, a. a. O. I, 215). Aber gleichwohl ist die Function des Gehirns am Unerlässlichsten für das Bewusstsein. Weil nun also das Bewusstsein zwar nicht aus dem Gehirn als seinem substantiellen Grund und erzeugenden Princip entsteht, wohl aber im Gehirn, als dem Centralorgan, in welchem alle Bewusstsein bildenden Elemente zusammenlaufen, so dürfen wir im vollsten und wahrsten Sinn das Gehirn den Sitz des Bewusstseins nennen; denn das ist gewiss, dass nur im Gehirn und sonst in keinem körperlichen Organ Bewusstsein ist (gegen Wundt, I, 216). —

werden, und die wir doch empfinden. Ist es wissenschaftlich erlaubt von „unbewussten Vorstellungen“ zu reden, warum sollten unbewusste Empfindungen nicht denkbar sein? Wenn es Hirnfunctionen giebt, die nicht mit Bewusstsein verknüpft sind, wie vielmehr sind Nervenfunctionen möglich, die den Zustand der Seele verändern, und doch nicht ins Bewusstsein des Gehirns hinein reichen! Wenn Empfindung eine Zuständlichkeit der Seele ist, Bewusstsein aber der jeweilige Reflex der Seelenzuständlichkeit im Intellect, dann ist es wohl möglich, dass die Seele in einer Zuständlichkeit sich befinde, dieselbe verändre, in eine neue eintrete, die aber irgend eines Hindernisses wegen sich nur unvollkommen oder gar nicht im Intellect zu reflectiren vermag, die ihr also auch nur undeutlich und verworren oder gar nicht zum Bewusstsein kommt. Von den Empfindungen des inneren Sinnes, von den innerlichen Gefühlen der Lust und Freude, des Schmerzes oder der Traurigkeit ist diess allgemein zugestanden; wir befinden uns oft in Gefühlsstimmungen d. h. Zuständlichkeiten unsres Seelenlebens, die viel eher Andern als uns selbst zum Bewusstsein kommen. Warum sollte bei den äusseren Empfindungen nicht dasselbe statthaben? Die gewöhnlichste Erfahrung aber bestätigt es. Es giebt unzählige Empfindungen, die uns nicht zum Bewusstsein kommen, auf die wir aber reagiren, denen gemäss wir handeln, als ob wir ihrer bewusst wären. Die unwillkürlichen und unbewussten Bewegungen z. B., die wir machen, um das Gleichgewicht zu erhalten, sind nichts Anderes als Reactionen auf erlittene aber uns meist unbewusst bleibende Empfindungen. Wenn ein Stäubchen ins Auge fällt oder nur in die Nähe

des Auges kommt, schliesst sich das Auge, bevor uns die Sachlage zum Bewusstsein kommt. Wie auch der Schlaf physiologisch zu erklären ist, soviel steht fest, dass während des Schlafes ein Schwinden des Bewusstseins bis zur völligen Bewusstlosigkeit eintritt; gleichwohl tritt damit nicht Unempfindlichkeit ein. Auch während des Schlafes kann der Nerv einen Reiz erfahren und kann eine, wenn auch unbewusste Veränderung der Seelenzuständlichkeit, also Empfindung, stattfinden. Ein schlafendes Kind entblösst sich durch Hin- und Herwerfen auf seinem Lager; die kalte Luft des offenen Fensters streicht über den entblössten Körper, und wer hat nun nicht schon solch ein Kind im Schlafe niessen hören? Die Reflexbewegung des Nervus trigeminus in der Nase ist aber ein Beweis, dass die Tastnerven einen Reiz auf- und angenommen haben, dass das Kind unbewusst eine Zustandsveränderung, eine Empfindung erlitten hat, nämlich die Empfindung, welche wir, wenn sie eine bewusste ist, Kälte heissen. — Wenn uns selbst in ähnlichem Falle das Bewusstsein noch nicht ganz geschwunden war, so kam uns doch die erfahrene Empfindung nur undeutlich und verworren zum Bewusstsein, indem wir vielleicht träumten ins Wasser gefallen oder vom Regen durchnässt oder auf einen Gletscher versetzt worden zu sein; in diesem Fall konnte also die Seelenzuständlichkeit nur einen undeutlichen Reflex im Intellect finden.[1]) Auch in mancherlei Krankheiten, besonders bei Gehirnkrankheiten,

[1]) Wundt, a. a. O. II, 363 f. zählt eine Menge Beispiele auf, wo Sinneserregungen während des Schlafes im Bewusstsein einen phantastischen Reflex finden.

tritt die Thatsache hervor, dass die Seele während der Bewusstlosigkeit empfindet und auf ihre Empfindungen ebenso unbewusst reagirt. Wo Irrsinn oder Wahnsinn ihren Grund in einem krankhaften Zustand des Gehirnes haben, da finden die durch den Reiz hervorgerufenen Empfindungen häufig auch im wachen, bewussten Zustand des Kranken nur einen verworrenen oder total irrigen Reflex im Intellect. Aber desshalb kann man doch nicht leugnen, der Irre oder Wahnsinnige habe wirkliche Empfindungen. Dass Empfindung nicht mit Bewusstsein zusammenfällt, beweisen auch die Versuche, die man mit geköpften Fröschen gemacht hat. Ein Frosch, enthauptet, wird auf dem Rücken mit Säure betupft: er wischt den Tropfen ab mit dem Fuss. Dieser Frosch hatte gewiss kein Bewusstsein, aber jedenfalls eine Empfindung, denn das Abwischen mit dem Fuss war nicht blosse Reflexbewegung; denn als man ihm diesen Fuss abschnitt, nahm er den Fuss der andern Seite und vollführte mit diesem die Bewegung. Schon Joh. Müller [1]) bemerkt über ähnliche Experimente von Flourens, derselbe habe zwar aus seinen Versuchen über Hinwegnahme der grossen Gehirnhemisphären geschlossen, dass diese Theile allein die Centralorgane der Empfindung seien und dass das Thier nach der Wegnahme derselben gar nicht empfinde. „Indessen, fährt Müller fort, folgt dies nicht, sondern gerade das Gegentheil. Es wird zwar ein Thier nach dem Verluste der Hemisphären des grossen Gehirns stumpfsinnig, aber

---

[1]) J. Müller, Handbuch der Physiologie, 3. Aufl. I, 845.

gleichwohl zeigt es ganz deutliche Zeichen von Empfindung, nicht von blosser Reflexion (Reflexthätigkeit)." Wenn Lange[1]) hinzufügt, Müller fehle selbst, indem er die Empfindung des seines Gehirnes beraubten Thieres so ziemlich für dasselbe zu halten scheine, was die Empfindung des gesunden Thieres sei, so muss erwidert werden, dass der Unterschied nur in der Vollkommenheit resp. Unvollkommenheit besteht: beim kranken Thiere ist die Empfindung unbewusst, darum unvollkommen; beim gesunden dagegen ist es bewusste und darum vollkommne Empfindung. Dies Alles bestätigt, dass die Empfindungen an sich verschieden sind vom Bewusstsein, dass sie aber bei normalem Zustand des Nervensystems und des Gehirns stets und unmittelbar ihren deutlichen Reflex im Intellect finden d. h. zum Bewusstsein kommen, weil nur durch ihre Verbindung mit dem Intellect der vernünftige Zweck, den sie für das practische Leben des Menschen haben sollen, erreicht werden kann. Obgleich also die Empfindung nicht aus dem Bewusstsein stammt, sondern ein Urphänomen des physischen Lebens ist, so erlangt sie doch ihre Vollkommenheit erst dadurch, dass sie sich im Bewusstsein reflectirt.

Ist nun aber die Empfindung ein Urphänomen des Seelenlebens, das nicht aus einem andern Phänomen zu erklären ist, dann ist sie eine Energie der Seele im eigentlichen Verstand des Wortes: eine aus Selbstthätigkeit hervorgehende Wirklichkeitsweise der Seele.

Aus derselben Thatsache, dass die Nervenbewegung sich

---

[1]) Lange, Geschichte des Materialismus, 3. Aufl. II, 349.

bis zum Gehirn fortpflanzen muss, um eine vollkommene, nämlich bewusste Empfindung zu werden, hat man auch weiter gefolgert, dass die Empfindung auch nur im Gehirn vor sich geht, aber dann von der Seele in das Organ, wo der Reiz statt hatte, verlegt oder projicirt werde. Diess dürfte aber auch eine nicht gerechtfertigte Folgerung sein. Zwar mögen die Ausdrücke „verlegen" und „projiciren" nicht so premirt werden, dass man frägt: Wie ist es möglich, dass die immaterielle Seele eine mechanische Bewegung mit einem immateriellen Ding, wie Empfindungen sind, vornehme? Wie ist's möglich, dass das Leuchten, Drücken u. s. w. zuerst im Gehirn, im Organ des Bewusstseins, entstehe, und dann gleichwohl aus dem Centrum in die Peripherie, an die Oberfläche des Leibes oder sogar noch weiter hinaus verlegt werde, dass also eine Localisation und Projection des Empfindungsinhalts vom centralen Ort seiner Entstehung nach bestimmten Richtungen und Distanzen hin erfolge? Liebmann [1]) ist zwar der Ansicht, an einer solchen räthselhaften actio in distans brauchten wir uns nicht zu stossen; Projection sei eine geistige actio in distans, wie Gravitation eine mechanische; durch die Thatsache der Gravitation werde das theoretische Bedenken gegen Annahme einer Projection des Empfindungsinhaltes gehoben. Ob dieser geistreiche Einfall wirklich befriedigt? Aber was nöthigt uns denn überhaupt, die Empfindungen unter die Projectile zu rechnen? Ist das Verlegen nicht am Ende nur eine selbstgemachte Verlegenheit? Bei wem in aller Welt ist denn constatirt worden, dass das Leuchten,

---

[1]) Liebmann, a. a. O. S. 154.

Drücken, die Wärme wirklich zuerst in seinem Gehirn entstanden sei? Wir wissen gar nichts aus Erfahrung davon, dass die Empfindung als solche zuerst im Gehirn ist und dann erst „durch geistige actio in distans" im Organ! Demgemäss würde der Weg zwischen Organ und Gehirn zweimal zurückgelegt: die Molecularbewegung ginge vom Organ ins Gehirn; dort entstünde die Empfindung, und diese liefe dann wieder zurück ins Organ oder würde dahin verlegt oder projicirt, zu deutsch hingeschleudert! Viel Umständlichkeit ohne Zweifel! Thatsache ist nun aber, dass das Leuchten und Drücken u. s. w. sofort und gleich und nur im Organ empfunden wird, nur das Bewusstsein von der im Organ erlittenen Empfindung ist im Gehirn.

Es kann aber auch bewiesen werden, dass die Empfindungen nicht erst im Gehirn entstehen. Denn wenn dies der Fall wäre, müssten in jedem normal entwickelten Gehirn alle fünf Empfindungsqualitäten producirt werden können, sobald das Centralorgan in seiner Totalität erregt ist. Also auch der Blindgeborne und von Geburt an Taube müsste bei Erregung seines Gehirns Lichtempfindungen resp. Gehörempfindungen haben können, ja irgend einmal bei energischer, das ganze Centralorgan befassender Erregung wirklich haben, wenn auch beide ihre Empfindungen wegen mangelhaftem peripherischen Organ nicht nach aussen hin projiciren, sondern nur als innere empfinden würden; jedenfalls müssten sie wenigstens Licht- oder Tonempfindungen als Phantasiebilder produciren können. Allein „Blind- und Taubgebornen fehlen die Qualitäten des Lichts und Tones gänzlich trotz unverkümmerter Ausbildung des Gehirns, und

obgleich auch bei ihnen zu jenen centralen Erregungen Anlass gegeben ist, welche bei Sehenden und Hörenden Sinnesempfindungen in der Form der Phantasie- und Erinnerungsbilder verursachen.“ [1])

Die Empfindung als solche entsteht und ist also sofort im Organ. Die einfache Selbstbeobachtung zeigt, dass wir nie und nimmer das Blaue, Lichte, Warme im Gehirn empfinden, dass es uns gar zuerst im Gehirn blau und süss und warm würde, sondern das Blaue ist gleich nur im Auge, die Süsse gleich auf der Zunge, die Wärme gleich in der Haut; und die nämliche Selbstbeobachtung sagt uns, dass das Bewusstsein von der Empfindung wie die Vorstellung davon nur im Gehirn sei. Von einer Thätigkeit des Verlegens oder Projicirens findet sich in der Erfahrung der Selbstbeobachtung (und die ist hier allein möglich und entscheidend, denn auch die Physiologie kann keinen auf Projection deutenden oder sie begleitenden Vorgang aufzeigen) keine Spur. Das Verlegen ist also durchaus keine Thatsache, sondern eine pure Erfindung der Theorie, eine Hypothese, deren man zu bedürfen meinte, weil man die Seele allein als im Gehirn seiend dachte, und wähnte, nur von dort hervor wirke sie speculirend, visirend, projicirend, als ob das Gehirn die Camera obscura der darin eingesperrten Seele wäre, oder weil man meinte, wessen wir im Gehirn bewusst werden, das könne auch nur im Gehirn sein, und müsste zum mindesten dort zuerst sein.

Dieser Psychologie kann aber mit nicht geringerer wissenschaftlicher Berechtigung eine andre entgegengestellt

---

[1]) Wundt, a. a. O. I. 214.

werden, welche die Verlegenheitshypothese der Verlegung durchaus überflüssig macht. Nehmen wir an, die Seele sei ein immaterielles Wesen. Als solches pflegte man sie häufig als punktuell gleich einem mathematischen Punkt sich vorzustellen. Man that dies, um sie dann an irgend einem Punkte des Gehirns, z. B. in der Zirbeldrüse, zu localisiren. Obgleich letztere Ansicht aufgegeben ist, hat sich doch die Vorstellung vom punktuellen Dasein der Seele im Körper erhalten; aber diese Vorstellung ist so wahr und so falsch wie die, wonach ein Andrer sich seine Seele als nach drei Dimensionen ausgedehnt und genau von der Grösse seines Gehirns oder gar seines Körpers denkt. Wir können uns eben überhaupt gar keine Vorstellung, wie nicht von irgend einem Immateriellen, so auch nicht von der Seele machen, obgleich wir Immaterielles begrifflich erfassen können. Die Seele ist also weder gross noch klein, weder punktuell noch körperartig; sonst wäre sie eben nicht immateriell sondern materiell. Wir können nur sagen: Das immaterielle Wesen, das wir als empfindend, denkend, wollend unsrem Bewusstsein zu Grunde legen, und auf das wir alle die Thatsachen zurückzuführen genöthigt sind, welche uns das Bewusstsein als unsre innern Zustände wirklich bezeugt und die ihrer Natur nach aus den mechanischen Functionen des materiellen Körpers und seiner Elemente sich nicht erklären lassen, — dieses immaterielle Wesen, von metaphysischer Natur, würden wir wider seine Natur behandeln, wenn wir es uns als in irgend einen Theil unsrers Körpers eingesperrt oder von einem Theil zum andern wandernd, sei es nur an einem einzigen Ort, sei es bald nur da, bald nur dort gegenwärtig

denken wollten. Vielmehr müssen wir ihm seine immaterielle, metaphysische Freiheit gönnen; wir müssen es überall da zugleich voll und ganz wirksam gegenwärtig denken, wo eine Veränderung unsres inneren Zustandes eintritt, die über die Natur mechanischer Bewegungen hinausgeht. Denn dieses Wesen ist nichts Andres als die vollendete Wirklichkeit des Körpers, [1]) durch welche der Organismus nicht nur lebt, sondern durch welche er allein ist, was er ist, nämlich Organismus. Als Princip des gesammten Leibeslebens, als vollendete Wirklichkeit des lebendigen Körpers muss die Seele in ihrem ganzen Organismus überall ganz gegenwärtig und wirksam sein; denn kein Theil des Körpers ist weniger wirklich als der andre, in keinem Theil ist aber auch eine andre Wirklichkeit als im andern; die Wirklichkeit des lebenden Körpers ist nur dann vollendet, wenn alle Theile des Ganzen ebenso wirklich sind wie das Ganze selbst ist, und jeder lebendige Körper bestätigt, dass es in der That so ist. Es bedarf weder einer andern noch einer geringeren Kraft, weder eines andern noch geringeren Actes, um ein Haar unsres Hauptes zu bilden und in seiner Wirklichkeit zu erhalten, als wie das Herz oder Gehirn zu bilden und ihre Functionen zu verwirklichen; und wiederum, dasselbe Princip erhält in demselben Act, in welchem es den gesammten Organismus wirklich und lebendig erhält, auch

---

[1]) Aristoteles, De anima II, cap. 1: Eἰ δή τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. Διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν, εἰ ἓν ἡ ψυχὴ καὶ το σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρον καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ᾽ ὅλως τὴν ἑκάστου ὕλην καὶ τὸ οὗ ὕλη· τὸ γὰρ ἓν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεοναχῶς λέγεται, τὸ κυρίως ἡ ἐντελέχειά ἐστιν.

alle einzelnen Organe und Theile des Ganzen. Die Seele als Princip der bestimmten Substantialität und Lebendigkeit des Körpers gefasst, ist also ganz im ganzen Leib und ganz in allen Theilen.[1]) Dies ist nichts Andres als die ganz unumgängliche Consequenz jener Begriffsbestimmung der Seele. Wenn nun aber die aristotelische Begriffsbestimmung

---

[1]) Thomae Aquinatis Summa theologiae, Pars prima, quaest. LXXVI, art. 8: „Augustinus dicit in VI. de Trinit. cap. 6, quod anima in quocumque corpore et in toto est tota et in qualibet ejus parte tota est.“

„Si anima uniretur corpori solum ut motor, posset dici quod non esset in qualibet parte corporis sed in una tantum per quam alias moveret. Sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est quod sit in toto et in qualibet parte corporis; non enim est forma corporis accidentalis sed substantialis. Substantialis enim forma non solum est perfectio totius, sed cujuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius quae dat esse singulis partibus, est forma quae est compositio et ordo, sicut forma domus, et talis forma est accidentalis. Anima vero est forma substantialis. Unde oportet quod sit forma et actus non solum totius sed cujuslibet partis. Et ideo, recedente anima, sicut non dicitur animal et homo nisi aequivoce, quemadmodum et animal pictum vel lipideum; ita est de manu et oculo aut carne et osse, ut Philosophus dicit, 2 de Anima, text. 9. Cujus signum est quod nulla pars corporis habet proprium opus recedente anima; quum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo, cujus est actus. Unde oportet animam esse in toto corpore et in qualibet ejus parte.“

Es wäre zu viel die ganze Beweisführung hier anzuführen; nur noch der Schlusssatz sei hervorgehoben: Quia anima totalitem quantitativam non habet nec per se nec per accidens, sufficit dicere, quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiae, non autem secundum totalitatem virtutis, quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure et sic de aliis.“

unübertroffen ist,[1]) nicht bloss weil sie gerade das innerste Wesen der Seele am treffendsten bestimmt, sondern auch weil sie so umfassend und weit ist, dass alle Thätigkeiten und Zustände der Seele durch diese Begriffsbestimmung erleuchtet und erklärt werden; wenn sie insbesondre auch vor allen andern Definitionen darum den Vorzug verdient, weil durch sie von vorn herein die vollkommne Einheit von Leib und Seele sowohl festgestellt, als auch erklärt ist, so wird man auch diese Consequenz nicht bei Seite liegen lassen dürfen, sondern wird sich mit ihr befreunden müssen.[2])

Ist nun also Empfinden nichts anders als eine Energie,

---

[1]) Wundt, a. a. O. II, 457: „Jene uralte animistische Auffassung, welche zuerst Aristoteles in die berühmte wissenschaftliche Definition der Seele als der „ersten Entelechie des lebenden Körpers“ zusammenfasste, erweist sich, in freilich veränderter Gestalt, als die einzige, die das Problem der geistigen und der körperlichen Entwickelung gleichzeitig zu erleuchten verspricht.“

[2]) Balmes, Fundamente der Philosophie; deutsch von Dr. Franz Lorinser 1855. II, 245: „Diejenigen, welche über diese Lehre gelacht haben, die um so tiefer erscheint, je mehr man über dieselbe nachdenkt, haben dadurch nur ihre Oberflächlichkeit in Betreff der Beziehungen der geistigen Dinge zu den körperlichen bewiesen. Es ist im Allgemeinen gefährlich, über Meinungen grosser Männer in so wichtigen Gegenständen zu lachen; denn wenn sie nicht immer auch das Richtige treffen, so haben sie wenigstens starke Gründe auf ihrer Seite. Nichts steht mit den sinnlichen Vorstellungen mehr in Widerspruch, als die Möglichkeit, dass eine Sache sich zu gleicher Zeit an verschiednen Orten sich befinde; aber nichts ist noch philosophischer, als diese Möglichkeit, wenn man tiefer die Beziehungen der Ausdehnung zu den unausgedehnten Dingen analysirt und den Unterschied entdeckt hat, der zwischen quantitativer und causaler Situation obwaltet.“

d. h. actuelle Zuständlichkeit, zu welcher die Seele von aussen angeregt und bestimmt wird, warum sollte nicht die Zuständlichkeitsveränderung da, wo sie angeregt wird und wo sie ihre qualitative Bestimmtheit erlangt, nämlich im Sinnesorgan, auch wirklich sich vollziehen, während sie sofort im Gehirnorgan auch zum Bewusstsein der Seele kommt, vorausgesetzt, dass zwischen Sinnesorgan und Gehirnorgan eine directe Verbindung besteht? Jedenfalls passt sich diese Ansicht der Erfahrung und Selbstbeobachtung viel leichter und ungekünstelter an, als jene. Was also die Seele im Sinnesorgan erleidet, und nur da, nicht erst im Gehirn, erleidet, dessen wird sie sich im Gehirn bewusst und wird sich dessen nur daselbst bewusst, wenn die Verbindung zwischen dem peripherischen Ende des Nerven und dem Gehirn nicht unterbrochen ist. Demnach ist durchaus kein positiver Grund vorhanden, der zur Annahme nöthigte, dass die Seele die Empfindung vom Gehirn, woselbst sie zuerst und wahrhaft erlitten werde, vermöge einer wunderbaren und geheimnissvollen Kraft der Projection so total in die Glieder versetze, dass von der wirklichen und ursprünglichen Empfindung im Gehirn daselbst auch gar nichts übrig bleibe, als das pure Bewusstsein von einer scheinbaren, weil nur dorthin projicirten, Empfindung im Glied.

Man möchte die allerdings interessante Beobachtung solcher, denen ein Glied amputirt wurde und die im abgeschnittenen Glied Schmerz zu spüren vermeinten, dagegen geltend machen. Der Schmerz, argumentirt man, kann doch nicht wirklich im amputirten Glied sein, also kann er nur im Gehirn sein, wo überhaupt das Bewusstsein ist; und

die Seele verlegt ihn irrthümlich an die Stelle, wo das verlorne Glied war. Aber ist damit etwas erklärt? Wird die Sache nicht nur noch räthselhafter? Denn, so fragen wir unwillkürlich, wie geht das zu, dass die Seele etwas dahin verlegt, wo, wie sie wohl weiss, gar nichts mehr ist, wohin sie also auch nichts verlegen kann? Die Thatsache wird nach unsrer Ansicht einfacher zu erklären sein. Demnach wird die Seele in ihre schmerzhafte Zuständlichkeit vom verletzten Ende des Nerven im Stumpen aus versetzt, aber die da und nur da statthabende Empfindung findet im Bewusstsein einen falschen Reflex eben weil der materielle Empfindungsapparat in seiner Peripherie nicht mehr intact ist. Man könnte den falschen Reflex im Intellect einen partiellen Irrsinn nennen; denn diese Bewusstseinstäuschung ist ganz analog den Hallucinationen, welche eintreten, wo zwar der Aufnahmsapparat des Nerven intact ist, wo derselbe aber in seinem Ende in ein krankhaftes oder verletztes Gehirn einmündet. Der Unterschied zwischen jener Irrung des Bewusstseins und den Hallucinationen liegt nur darin, dass im ersten Fall das Gehirnorgan gesund ist und in allen andern Fällen normal functionirt, so dass der Amputirte in der Lage ist, durch den Gesichts- und Tastsinn sich vom Irrthum seiner Schmerzhallucination zu überzeugen, während der Gehirnkranke keine Mittel hat, seine Gesichts- oder Gehörshallucinationen zu rectificiren. Der Schmerz im Stumpen wurde aber darum im Bewusstsein falsch reflectirt, weil dasselbe bisher alle Schmerzempfindungen, die von dieser Richtung herkamen, als vom Ende des ganzen Gliedes herkommend auffasste und auf die neue

Sachlage nicht eingerichtet ist, da diese nicht der ursprünglichen und natürlichen Organisation entspricht.

Diese Erörterungen fassen wir dahin zusammen: Die Empfindung ist ein Urphänomen des psychischen Lebens; ihrem Ursprung und Wesen nach ist sie vom Bewusstsein und seinen Vorstellungen unterschieden. Die Empfindung ist Energie, d. h. selbstthätige Wirklichkeitsweise der Seele. Jede Empfindung bewirkt eine Veränderung der Wirklichkeitsweise und Zuständlichkeit der Seele. Bei normaler Organisation und Function des Nervensystems und des Nervencentrums reflectirt sich jede Empfindung, die in den Sinnesorganen entsteht und sich daselbst vollzieht, im Gehirn, wodurch das Bewusstsein von der Empfindung als Vorstellung entsteht und die Empfindung ihre Vollkommenheit erlangt, indem die eingetretene Veränderung der activen Wirklichkeitsweise der Seele ihr auch bewusst wird.

Dieses Ergebniss ist für die Erkenntnisstheorie von ausserordentlicher Wichtigkeit. Vorstellungen sind nämlich etwas rein Ideales, und die Vorstellung als solche und für sich betrachtet hat Realität nur im Subject und für das subjective Bewusstsein. Anders dagegen die Vorstellung, welche Reflex einer Empfindung ist; als Vorstellung ist sie freilich nur subjectiv; aber als der nothwendige und normale Reflex der Empfindung hat sie an der objectiven und realen Wirklichkeitsweise der Seele, welche das Wesen der Empfindung ist, ein objectives und reales Fundament; die bewussten Empfindungen oder die empfundenen Vorstellungen drängen sich uns daher als objectiv und real

auf, und dies ist so sehr ihr character indelebilis, dass Niemand die Vorstellungen, welche auf Empfindung beruhen, nur für subjectiv und ideal hält, vielmehr alle Menschen die mit Empfindung verbundenen und darauf basirten Vorstellungen zur Norm aller Gewissheit und Evidenz machen. Was uns in jedem einzelnen Fall zur Anerkennung der objectiven Realität unsrer Empfindungen bringt, wird ein späteres Capitel nachweisen.

---

## V.

## Die Entstehung und Bildung der Gesichtswahrnehmungen.

Beim Gesichtssinn findet aber doch jedenfalls Projection statt? Es ist doch offenbar, sagt man, dass wir die Farben, die das Auge sieht, an das Object projiciren; die ganze Raumanschauung, das perspectivische Sehen beruhe doch auf Projection unsrer Vorstellungen in den äussern, objectiven Raum. Aber dies ist doch nur für den so, der nicht bedenkt, dass Empfindung, auch Gesichtsempfindung d. h. Sehen etwas wirklich Psychisches, Immaterielles ist. Alle Theorien, welche ein Sehen in den objectiven materiellen Raum hinein, d. h. in das wirklich reale Nebeneinander der materiellen Objecte hinein annehmen, werden dem psychischen Act nicht gerecht. Wenn man z. B. annimmt, die Seele sehe das Netzhautbild, so setzt das voraus, dass ausser den Augen, in denen das Netzhautbild ist, die Seele noch ein Paar Augen oder doch noch Ein Auge habe, welches die Netzhautbilder sieht. Dann muss man sich freilich den Kopf darüber zerbrechen, warum wir trotz der zwei Netzhautbilder doch nur Ein Bild sehen. Und müsste nicht die Seele, um die materiellen Netzhautbilder der Augen sehen zu können, auch materiell sein? Oder sieht

sie dieselben mit geistigem Auge? Aber was ist ein geistiges Auge? Doch gewiss eine bildliche Redensart, die nichts erklärt. Und wenn man in geistreichem Spiel dieses innere Auge „ein Cyklopenauge“ nennt [1]) und vom „Privatraumcentrum des wahrnehmenden Subjects innerhalb seines privaten Raumphänomens“ redet und dieses als einen „Punkt hier drinnen im Kopf hinter der Mitte der Verbindungslinie beider Augen“ bestimmt, so wird offenbar der ganze psychische Act in einen physischen verwandelt und vermaterialisirt. Oder wie könnte die Seele gar „Visirlinien“ ziehen in das objective reale Nebeneinander der materiellen, ausgedehnten Dinge hinein? Und wenn sie es könnte, wie wüsste die Seele, wo diese Linien endigen? Oder empfindet, ahnt, oder sieht gar die Seele das Aufprallen dieser Linien auf die Gegenstände? [2]) Und tausend andre Schwierigkeiten bringen alle diese Theorien, ohne doch die Sache befriedigend erklären zu können! Denn dann bedarf es wieder neuer Theorien, um das Aufrechtsehen der Gegenstände zu erklären. Das Alles kommt

---

[1]) Liebmann, a. a. O. 181 ff.

[2]) Dieser seltsamen Ansicht giebt Ulrici, Gott und der Mensch, 2. Aufl. I, 261, ganz unbefangen folgenden Ausdruck: „Wir müssen annehmen, dass die Seele unwillkürlich die auf die Netzhaut fallenden Strahlen nach aussen hin zu ihrem Ausgangspunkt zurück verfolgt, und erst da, wo diese Bewegung zur Ruhe kommt, weil sie auf den ruhenden Gegenstand trifft, die Gesichtsperception sich bildet.“ Wie wunderbar! Die Seele soll die Aetheroscillationen, von denen doch kein Mensch auch nur das Geringste empfindet und die wir nur durch gelehrte Forschung kennen, nur so ohne weiteres zurückverfolgen! Und was heisst das: die Bewegung trifft auf den ruhenden Gegenstand? Bewegung ist doch nur ein Abstractum: was ist dabei concret

daher, dass ein psychischer Vorgang kein physischer ist und darum eine wirkliche psychologische, keine physiologische Erklärung erfordert.

Wer also weiss, dass Empfindung ein psychischer Vorgang ist, der weiss auch, dass die immaterielle Seele ihre immateriellen Empfindungen überhaupt nicht in dem Sinne projiciren kann, dass ihre immaterielle Zuständlichkeit an ein materielles Object angeheftet würde. Das materielle Object kann ja der immateriellen Seele gar nicht so nahe kommen, dass sie etwas, z. B. die Farbe, daran heften, daran projiciren könnte. Zwischen den materiellen Objecten ausser der Seele und der Seele ist eine unüberschreitbare Kluft, die beide von einander getrennt hält: so wenig die materiellen Objecte in die Seele hinüberwandern, damit die Seele sie erkenne, so wenig kann die Seele etwas an das materielle Object ausser ihr projiciren oder nach demselben visiren, um es, sei es überhaupt zu sehen, sei es roth oder sonstwie zu sehen. Vergessen wir doch nicht, dass wir das von der Materie wesentlich und substantiell verschiedene, immaterielle Etwas in unsrem Leibe Seele genannt haben; und machen wir vollen Ernst damit, dass die Empfindung eine immaterielle Energie der Seele, d. h. eine zwar durch den materiellen Reiz und die materielle Molecular-

---

das Bewegte, welches so wunderbar den Gegenstand trifft? Ist's ein Immaterielles: wie soll es dann das Materielle nur so treffen? Ist's selbst materiell: was ist es? und wie wird es zum Gegenstand bewegt? Oder ist's die Seele, die sich selbst hinbewegt? So verständlich die Worte klingen, so kann man doch keinen vernünftigen Sinn damit verbinden. Statt etwas zu erklären, werden neue Unerklärlichkeiten gehäuft.

bewegung verursachte, aber ganz innerhalb der immateriellen Daseinsweise der Seele durch Selbstthätigkeit sich vollziehende Veränderung ihrer Zuständlichkeit ist, dann bedürfen wir keiner derartigen Hypothesen, sondern die Sache erklärt sich ihrer Natur gemäss.

Wir erinnern, dass die immaterielle Seele mit ihrem materiellen Leib, obwohl beide substantiell verschieden sind, doch zu einem einheitlichen Sein und zu einheitlicher Realität verbunden sind, so dass der Leib durch die Seele ist, was er ist, die Seele aber in dem Leib ihre reale Existenz hat. Wie nun die innere Handfläche z. B. es ist, von wo aus die Seele in die immaterielle Zuständlichkeit der Wärme oder Kälte versetzt wird; wie die Nase es ist, von wo aus ihr die Zuständlichkeit des Riechens entsteht, so ist es die Netzhaut des Auges, von wo aus der Seele die Zuständlichkeit des Licht-, Farbe-, Grösse-, Gestaltsehens entsteht. Nicht als ob die Seele etwas Materielles sähe: sie sieht weder das materielle Netzhautbild, noch die materiellen Aetheroscillationen, noch das materielle Object selbst, sondern die Seele sieht nur ihr eignes Gebilde. Durch eine von ihrer Willkür völlig unabhängige, dagegen durch die im Nerven der Netzhaut bewirkte Molecularbewegung verursachte Nöthigung entstehen der Seele Empfindungen des Rothen, Weissen, Schwarzen u. s. w. gegenseitig abgegränzt, also auch Figur, Gestalt, Grösse, Bewegtes, Ruhendes, Alles genau parallel und correlat den materiellen Vorgängen im Nerven, gleichsam die Transubstantiation der wechselnden mechanischen Nervenbewegungen in wechselnde dynamische Daseinsweisen der Seele. Es sei noch einmal betont: wenn

die Seele immateriell und die Empfindung auch ein immaterieller Vorgang ist, so folgt auch unausweichlich, dass alles Empfundene aller Sinne als solches Empfundenes auch nur und einzig Sache der Seele, d. h. Veränderung des Seelenzustandes ist. Derjenige Raum, in welchen sie ihre Wahrnehmungsbilder projicirt, ist also selbst nur das Gebilde der Seele, welches sie als allgemeine Anschauungsform sich selbst projicirt und in welches sie alle ihre andern Raumbilder einordnet; freilich nicht sich willkürlich projicirt und nicht willkürlich einordnet, sondern dazu durch andre, ausser ihrem Wesen liegende Ursachen angeregt und bestimmt genöthigt.

Die Seele ist nun aber nicht allein empfindend und die Empfindungen sich auch im Bewusstsein reflectirend, d. h. bewusst, sondern sie ist auch intelligent. Darum vermag sie ihren Empfindungsinhalt zu beurtheilen und zu ordnen. Die nach den fünf Sinnen verschiedenen Empfindungen combinirt sie miteinander durch Association ihrer Vorstellungen davon. Demgemäss verbindet sie Gesichts-, Gehörs-, Tastempfindungen u. s. w. mit einander oder trennt sie voneinander, und so entsteht der Seele die ganze, volle, reiche Raumwelt nach ihren drei Dimensionen, mit allen ihren Objecten, deren Mittelpunkt, ja deren Fundament und Princip einerseits die Seele selbst, andrerseits die Reize sind, welche sie zur Bildung einer solchen, bestimmten, von ihrer Willkür unabhängigen Raumwelt nöthigen, oder welche sie in die Zuständlichkeit, eine von der Seele selbst producirte Raumwelt mit Objecten zu sehen, versetzen. Die Seele empfängt aber die Reize aus zwei Organen, um dieselben

möglichst präcis und möglichst mannigfaltig zu erhalten; sie producirt oder projicirt sich aber doch nur ein Wahrnehmungsbild, wie sie, wenn sie von zehn Fingern her Wärme empfindet, doch nicht zehn Wärmen, sondern nur Eine empfindet. Es sind besondre Ursachen, durch welche die Seele bestimmt wird, den doppelten Reizen gemäss auch ein doppeltes Wahrnehmungsbild zu produciren.

Werfen wir, ehe wir weitergehen, von hier aus noch einen Blick auf die Projectionshypothese, die unter allen auf diese Seite bezüglichen Hypothesen die weitest und allgemeinst verbreitete ist, so werden wir nun erst recht inne, wie wenig sie dem einfachen, natürlichen Hergang entspricht.[1]) Nach dieser Meinung sollen wir die Gesichtsempfindungen, Farbe, Gestalt, Grösse, die wir empfinden, an das aller dieser Eigenschaften baare Object draussen im objectiven Raum projiciren, weil wir von jedem auf der Retina befindlichen Bildpunkt zum Object gelangen könnten, wenn man die zugehörigen Sehstrahlen ziehe. Aber wo in aller Welt soll ich denn das aller sinnlichen Praedicate baare Object herkriegen, um meine Empfindungen daran zu projiciren, wenn es überhaupt doch erst durch diese Empfindungen und nur durch sie mir kund wird? Und wer in aller Welt könnte nachweisen, dass der Augenblick — das Wort in seiner ursprünglichen und eigentlichsten Bedeutung genommen —, der den unermessbarsten Theil der Zeit in Anspruch nimmt, und durch welchen ich die rothe Kirsche sehe, eine Action sei, die eigentlich in drei Acte

[1]) Lange, a. a. O. II, 414 nennt die Projection einen fabelhaften Vorgang, von dem nicht mehr die Rede sein sollte.

zerfalle; erster Act: Rötheempfindung; zweiter Act: Ziehen der Sehstrahlen; dritter Act: Projection der Röthe an den Ort und Gegenstand, von wo die Rötheempfindung herkommt. Diese Ansicht annehmen zu sollen, ist eine starke Zumuthung. Die Sache verhält sich einfacher: ich nehme eine Kirsche wahr, heisst nichts Andres als: meine Augen vermitteln mir die Empfindungen eines kleinen, runden Rothen. Nichts kommt an meine Seele als diese Empfindungen; ich erfahre ausser diesen meinen Empfindungen nichts vom Object. Das Object ist nur in diesen meinen Empfindungen. Ich kann also doch nicht diese meine eignen Empfindungen an sich selber projiciren, denn das Reale, das Object selbst sehe ich nicht; ich sehe nur diese meine Empfindungen, denn diese meine Empfindungen sind nichts Andres als eben das Sehen selbst; angeregt und durch die doppelt zugekommenen Reize ganz bestimmt genöthigt, producirt die Seele ein ganz bestimmtes Bild eines kleinen, runden Rothen, genau parallel und correlat den Reizen: genau nach den Aetherschwingungszahlen producirt die Seele den Farbenton, genau nach der Masse und dem Nebeneinander der Strahlen die Grösse und Gestalt, den Umriss des Farbenbildes. Sie projicirt dies Bild nicht in den physischen Raum, d. h. in das Nebeneinander der Objecte hinaus, sondern in ihren eignen Anschauungsraum, der ein psychisches Gebilde der sinnlichen Energie der Seele ist, aber kein willkürliches Gebilde dieser Energie, sondern ein Gebilde, wozu sie durch die Gesammtheit aller ihren Leib umgebenden und durch Aetheroscillationen auf ihren Gesichtssinn einwirkenden Objecte genöthigt ist. Die Energie, Rauman-

schauung und räumliche Gesichtsbilder zu bilden ist das der Seele zukommende Apriori aller Wahrnehmung. Diese Energie besitzt aber die Seele, wie sich später ergeben wird, in Folge ihrer Verbindung mit dem Leib zu einer realen Einheit: weil sie die Wirklichkeit ihres organischen Körpers ist, liegt a priori die Möglichkeit oder das Vermögen in ihr, Raumanschauung und räumliche Bilder produciren zu können, ja zu müssen, sobald eine formell und materiell bestimmende Ursache vorhanden ist, welche materielle Reize auf die entsprechenden Sinnesorgane ausübt.

Nach dem Bisherigen wäre nun aber nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich, dass unser subjectives Wahrnehmungsbild und das wirkliche Object aussereinander fallen. Das Object kann an einem ganz andern Ort sein als der Ort ist, wo die Seele ihr Wahrnehmungsbild projicirt. Ja beide Orte müssen verschieden sein und können gar nicht übereinkommen, wenn zwischen der subjectiven psychischen Raumanschauung und der objectiven physischen Räumlichkeit, d. h. dem realen Nebeneinander der Dinge keine Beziehung stattfindet, wenn beide nicht mit einander in Relation gebracht werden können. Aber schon von Natur existirt eine Relation zwischen beiden. Weil die Seele mit dem Auge empfindet d. h. an einem wirklichen Ort ihres materiellen Leibes, so ist ihr von Natur ein Ort im physischen Nebeneinander der Dinge angewiesen, wo sie die psychische Thätigkeit des Sehens ausübt. Sie producirt aber die Wahrnehmungsbilder nicht in sich selbst, nicht wie die Vorstellungen im Innern ihres Bewusstseins, sondern sie producirt sie aus sich heraus, setzt einen Raum ausser sich, in

welchem sie selbst in der Einheit mit ihrem Leib das Centrum ist. Ihr Leib gehört aber mit zum objectiven Nebeneinander der Dinge; so ist sie selbst durch ihren Leib localisirt an einem bestimmten Ort im Nebeneinander der Dinge. Der Ort, von wo aus die Seele ihre subjectiven Raumgebilde producirt, fällt also allerdings mit einem bestimmten, objectiven, wirklichen Ort in die Reihe der räumlichen Dinge zusammen. Es ist also ein gemeinsamer Ort, wo die Seele durch ihren Leib im physischen Nebeneinander der Dinge befasst ist, und wo sie ihre psychischen Gesichtsbilder sich projicirt. Ist's nun möglich, dass diese Relation zwischen dem Ort des physischen Daseins und der psychischen Production sich noch weiter geltend mache? Ist's möglich, dass die psychische Raumanschauung oder vielmehr die Ausdehnung dieser Raumanschauung auch weiterhin identisch wird mit der Ausdehnung des physischen Nebeneinanders der Dinge? Ist's möglich, dass der subjective Ort und Raum, in welchen ich mein Wahrnehmungsbild projicire, übereinkomme und identisch werde mit dem realen physischen Ort und Raum, wo das Object ist und von wo es die Aetheroscillationen ausstrahlt?

Denken wir uns, das Object O sei in Wirklichkeit x Fuss weit vom wahrnehmenden Subject S entfernt. Gereizt durch die Aetheroscillationen, die von O auf die Netzhaut des S fallen, bildet S ein subjectives Wahrnehmungsbild in einer psychischen Raumanschauung, welches Bild die Seele vom Auge aus sich selbst, respective ihrem Organismus, mit dem sie zur realen Einheit verbunden ist, projicirt. Ist's nun möglich, dass das von S projicirte psychische Ge-

bilde gerade mit dem Ort zusammentrifft, wo das x Fuss entfernte O wirklich ist? Von einer wirklichen Projection des psychischen Wahrnehmungsbildes an das x Fuss entfernte O hin kann nicht die Rede sein; denn S wird des O ja überhaupt nicht anders inne, als eben nur durch sein psychisches Gebilde, und S müsste O schon irgend anders woher haben, wenn es sein Wahrnehmungsbild an O projiciren sollte. Das S producirt das Bild einfach vor sich selbst, resp. vor seinem Auge. Das unmündige Kind und der sehend gewordene Blinde produciren es so dicht vor ihrem Auge, dass sie glauben, sie brauchten nur mit der Hand vor das Auge zu langen, um das x Fuss entfernte O auch tasten zu können. Wie kommt es nun, dass wir uns psychisch einen so weiten Raum projiciren, und die Einzelheiten unsrer Wahrnehmungsbilder so unterscheiden und perspectivisch so ordnen, dass das einzelne Wahrnehmungsbild in die Richtung und die Entfernung kommt, wo das Object in der That auch getastet werden kann? Wir haben ja Alle nicht bloss die Ueberzeugung, dass der psychische Ort, wo die Empfindungsgebilde des Gesichts- und des Tastsinns zusammentreffen, wo wir also das Ding sehen und zugleich tasten, identisch sei mit dem physischen Ort, wo das Object wirklich ist, sondern die Erfahrung bestätigt, dass es so ist. Denn wenn wir auf das gemeinsame Gebilde des Gesichts- und Tastsinnes mechanisch einwirken, so ist es erfolgreich, d. h. das Object verändert sich wirklich. Dies wäre unmöglich, wenn das Object nicht an demselben Ort wäre, wie das Empfindungsbild. Eine Einwirkung, die nicht das Object selbst wirklich träfe, könnte auch nicht

die Folge haben, dass sich sofort unser nach dem Object sich richtendes Empfindungsbild verändert. Es ist also Thatsache, dass das Object wirklich da praesent ist, wo unser Gesichtsbild auch tastbar ist. Oder vielmehr umgekehrt: das Gesichtsbild entsteht uns da und lässt sich auch da tasten, wo das Object wirklich existirend ist. Es ist also zweierlei zu erklären: 1) wie ist's möglich, dass die Seele ihre psychischen Gebilde des Gesichts überhaupt nach der Richtung hin und in der Linie producirt, von woher die Aetheroscillationen die Netzhaut treffen? und 2) wie ist's möglich, dass die Seele den von ihr psychisch producirten Raum d. h. ihre subjective Anschauungsform so weit ausdehnt, dass der psychische Ort, wo sie in ihrem Anschauungsraum das einzelne Wahrnehmungsgebilde setzt, identisch wird mit dem physischen Ort der realen Existenz des Objects, so dass die wirkliche, physische Entfernung eines existirenden Objects von einem andern wirklich, d. h. so wie sie in Wirklichkeit ist, berechnet werden kann?

Die Antwort auf die erste Frage lässt sich kürzlich geben, während das zweite Problem einer tiefern und eingehenderen Untersuchung bedarf.

Das Auge ist nämlich so construirt, dass es fähig ist und die Neigung hat, sofort mit blitzartiger Geschwindigkeit sich dahin zu wenden, von wo die Aetheroscillation eines Lichtstrahles es trifft. Unwillkürlich erfolgt, so oft ein neuer Reiz die Retina trifft, eine solche Reflexbewegung der motorischen Nerven im Muskelapparat des Auges, wodurch die lichtempfängliche Stelle der Netzhaut in eine solche Lage gebracht wird, dass der Lichtstrahl senkrecht darauf

fällt. Da von allen Richtungen her die Lichtstrahlen ins Auge fallen, wendet sich das Auge unwillkürlich und wie magnetisch angezogen den helleren Strahlen zu, wie man bei Säuglingen schon wenige Wochen nach der Geburt beobachten kann. Sehr bald aber erlangen wir die Fähigkeit und Geschicklichkeit den ausserordentlich biegsamen und der feinsten Innervationen fähigen Apparat unsrer Augenmuskeln so zu dirigiren, dass wir die lichtempfängliche Netzhautstelle willkürlich jedem beliebigen Lichtstrahl zuwenden können. Diese ursprünglich unwillkürliche und mechanische Reflexbewegung der Muskeln und die dadurch bewirkte Hinwendung der Netzhaut je nach den helleren Lichtstrahlen und leuchtenderen Gegenständen übt aber wie alle körperliche Veränderung ihre Rückwirkung auf die Zuständlichkeit und Thätigkeit der Seele. Sie giebt der Spannung der Seele, die mit jeder Empfindung verknüpft ist, ihre Richtung, wodurch diese Spannung recht eigentlich zur Intention wird. [1]) Nach der Richtung hin, welche ihr durch die Reflexbewegung der Augenmuskeln und durch die Netzhautstellung angezeigt ist, versetzt darum die Seele ihr Empfindungsbild. Wenn der Gegenstand nach einer bestimmten Richtung hin bewegt wird, so verändert die Netzhaut ihre Stellung; ja wenn die Geschwindigkeit der Bewegung des Gegenstandes eine gleichmässige ist, ändert die Netzhaut ihre Stellung zum voraus, um der Bewegung folgen zu können; sie sucht zum voraus den Ort, von dem aus der Gegenstand im Lauf seiner Bewegung seine Strahlen senk-

---

[1]) Vgl. das Capitel über die Intention in der Wahrnehmung.

recht auf die Netzhaut werfen wird. Und mit so minutiöser Genauigkeit geschieht diese Bewegung des Auges zur senkrechten Aufnahme der einfallenden Strahlen, dass man aus dem Maass der Bewegung des Auges, resp. aus der Aberration der Lichtstrahlen sogar die Geschwindigkeit der Lichtbewegung im Raum glaubte berechnen zu können. [1]) So erklärt sich also ganz naturgemäss und ohne Schwierigkeit vorerst die Richtung, welche die Seele bei der Production ihrer Wahrnehmungsbilder einhält. Denn wie ihr durch ihre einheitliche Verbindung mit ihrem Leib das Vermögen zukommt, Raumanschauung zu produciren, sobald äusserer Reiz den Sinn trifft, so vermag sie aus demselben Grund auch die Dimensionen des Raumes zu unterscheiden und sich die Kenntniss von Rechts und Links, Oben und Unten, Vorn und Hinten zu bilden. [2])

---

[1]) Diese interessante Berechnung hat bekanntlich Bradley angestellt.

[2]) Weil die Idee des Raumes nur die Idee der Ausdehnung in ihrer Allgemeinheit und in abstracter Unbestimmtheit ist, die Idee der Ausdehnung aber ebenso nichts Andres als die Idee des Körpers in seiner grössten Allgemeinheit und Abstractheit, so haben die drei Dimensionen des Raumes ihren Grund in der Idee des Körpers; denn die Construction eines jeden Körpers und speciell der organischen Körper trägt die Nothwendigkeit von drei Dimensionen in sich. Die Raumdimensionen lassen sich nur aus der Idee des Körpers ableiten. Desshalb entstehen sie nicht durch Hinzufügung einer zur andern, sondern sie entstehen alle drei nothwendig miteinander (weil mit der Idee des Körpers), und sind eine ohne die zwei andern nicht denkbar. Die Linie ist nichts ohne Fläche, sie ist real nur denkbar als Gränze einer Fläche; die Fläche selbst aber ist auch nichts für sich Existirendes, sondern real nur denkbar als Gränze des Körpers. Der Körper aber ist nicht wieder Gränze eines Andern, sondern ist für sich existirend. Da-

Doch bei aller Genauigkeit und Geschwindigkeit, womit das Auge sich den einfallenden Lichtstrahlen accom-

---

gegen ist der Körper nicht denkbar ohne Flächen und ohne Linien, so wenig als wie die Fläche ohne Linien denkbar ist. Wie es nun unmöglich ist, dass es Wesen von bloss zwei oder gar einer Dimension gebe, so ist es unmöglich, dass es Wesen von vier Dimensionen gebe. Wenn die Dimensionen durch Hinzufügung entstünden, wenn also die erste bestehen könnte ohne die zweite und dritte, die zweite ohne die erste und dritte, und die dritte ohne die zweite und erste, dann wäre auch das Hinzukommen einer vierten zur dritten denkbar und damit auch die Idee eines vierdimensionalen Körperwesens. Weil nun aber nur die drei Dimensionen, und diese nur miteinander und aneinander real denkbar sind, so ist auch weder ein ein-, noch ein zwei-, noch ein vierdimensionaler Raum möglich, sondern nur ein dreidimensionaler. Wenn daher Zöllner (Wissenschaftl. Abhandlungen, Bd. II) die Möglichkeit eines vierdimensionalen Raumes darauf gründet, dass Wesen denkbar seien, welche den Raum nur ein- oder zweidimensional zu erfassen im Stande wären, die also nur Linien oder nur Linien und Flächen wahrzunehmen vermöchten, so ist darauf zu erwidern: Wesen mit bloss zweidimensionaler Raumanschauung sind so wenig denkbar, als Wesen, die selber nur aus Flächen bestehen, denn nur solche Wesen hätten auch eine nur zweidimensionale Raumanschauung. Nur dreidimensionale Wesen sind existenzfähig, und von Natur dreidimensionale Raumanschauung besitzend, sind sie zugleich fähig, von der dritten Dimension zu abstrahiren und nur auf zwei oder eine Dimension zu reflectiren. Nur wenn neben den dreidimensionalen Wesen auch ein- oder zweidimensionale Wesen mit nur ein- oder zweidimensionaler Raumanschauung sich aufzeigen liessen, — dann, aber auch nur dann wären wir berechtigt zu schliessen, dass die dreidimensionalen Wesen nur Glieder in einer Reihe von Wesen seien, die ein-, zwei-, drei-, vier- etc. dimensional sein könnten. Solange nun aber solche ein- oder zweidimensionale Wesen nicht findbar sind, sondern nur dreidimensionale, und letztere auch allein denkbar sind, solange müssen vierdimensionale Wesen und ein vierdimensionaler Raum für blosse Hirngespinste gehalten werden, die keiner vernünftigen Begründung fähig sind.

modirt, verlegt die Seele ihr Wahrnehmungsbild dennoch häufig in eine falsche Richtung, so dass das Object an einem ganz andern Ort ist, als es gesehen wird. Diese optische Täuschung tritt ein, wenn die Lichtstrahlen, bevor sie ins Auge fallen, gebrochen und abgebeugt werden; dann producirt die Seele ihr Bild in der Richtung des Strahl-Endes, das senkrecht die Retina trifft. Alle Gestirne des Himmels, ausser denen im Zenith, sehen wir darum höher, als sie in Wirklichkeit stehen, denn die schief einfallenden Strahlen werden beim Eintritt in die dichtere Atmosphäre der Erde gebrochen. Dies ist auch der entscheidende Beweis dafür, dass von einem Ziehen von Visirlinien nach dem Object oder wirklichen Zurückverfolgen der Lichtstrahlen bis zu ihrem Ausgangspunkt keine Rede sein kann, denn die Seele empfindet ja von der ganzen Länge dieser Linien absolut gar nichts, sondern einzig nur ihren senkrechten Einfallspunkt auf der Retina; die Seele kann also der Länge dieser Linie nicht folgen, sondern kann nur nach der Richtung hin, von woher das letzte Ende der Linie senkrecht das Auge getroffen, ihr Bild produciren. Das materielle Organ giebt also der Seele zwar mit vollkommner Sicherheit, aber doch nur im Allgemeinen, nicht mit auf alle Fälle sich erstreckender, absoluter Richtigkeit die Ortsrichtung der wahrnehmbaren Gegenstände an; und die Seele richtet sich nicht nach den Lichtstrahlen, sondern einzig nach der Stellung ihres Organs, resp. der Retina bei der Production ihrer Wahrnehmungsbilder, so dass ein Druck von seitwärts auf das Auge,

resp. die Retina, verursacht, dass die Seele sofort ihr Bild nach andrer Richtung hin producirt, als wo das Object sich wirklich befindet, wesshalb wiederum von Visirlinien und Verfolgen der Lichtstrahlen keine Rede sein kann.

---

## VI.

## Der Tastsinn in seiner Bedeutung für die Wahrnehmung im Raum.

Wie trifft aber die Seele den Ort selbst und die Entfernung des Objects? Dies würde niemals sicher und richtig, sondern nur ganz zufällig geschehen, wenn das Gesicht der einzige Sinn für die Wahrnehmung der Gegenstände wäre. Eigentlich präsent wird uns aber das Object nicht durch das Gesicht allein, sondern in vorzüglicher Weise durch den Tastsinn (oder Gefühl, auch Getast)[1]. Wenn wir einen Gegenstand sehen, ist er uns allerdings in gewisser Weise präsent, aber wir alle werden frühzeitig

---

[1]) Helmholtz, Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 19: „Wenn wir nach den empirischen Bedingungen fragen, unter denen die Raumanschauung sich ausbildet, so müssen wir hauptsächlich auf den Tastsinn Rücksicht nehmen, da Blinde ohne Hilfe des Gesichts die Raumanschauung vollständig ausbilden können". Dies ist nur mit der Beschränkung richtig, dass unter der „vollständigen Raumanschauung" der Begriff der dreifachen Dimensionalität des Raumes verstanden wird; im Uebrigen können sich Blindgeborne nur eine beschränkte Idee vom Raum machen. Alle Raumverhältnisse, die nicht tastbar sind, die ins Grosse und Weite gehen, sind nur unvollständig und unvollkommen für ihn vorstellbar, denn hierfür bedarf der Tastsinn der nothwendigen Ergänzung durch den Gesichtssinn.

durch die Erfahrung belehrt, dass der Gesichtssinn vielfachen Täuschungen unterliegt, und dass wir unzählige Male etwas zu sehen glauben, wo wirklich nichts ist von dem, was wir sehen. Darum glauben alle Menschen erst dann ein Object selbst wirklich und wahrhaft präsent zu haben, wenn sie dasselbe auch mit Händen fassen können. Der handgreifliche Beweis ist für das Dasein eines Dinges der überzeugendste, und schon der Säugling, der mit unwillkürlicher Sicherheit das Auge in die Richtung des Gegenstandes lenkt, beruhigt sich nicht bei dieser Repräsentation eines Dinges, sondern will es voll und ganz, nämlich auch für den Tastsinn präsent haben, wesshalb er unwillkürlich und noch unbewusst seine Hände darnach ausstreckt. Das instinctive Greifen nach den Dingen, das auch Erwachsene üben, geschieht aus dem unbewussten Trieb, die Dinge in ihrer realen Existenz sich vollkommen präsent zu machen. Und dieser Trieb täuscht uns nicht! Denn in der That, was uns so unter die Finger kommt, dass wir es betasten können, das ist uns wahrhaft präsent, weil wir es in seiner realen Existenz erfassen [1]). Im Tastsinn werden das Sinnenbild und das Object realiter und localiter identisch und decken einander. Das scheint nun allerdings im vollkommensten

---

[1]) Die Wörter „begreifen" „Begriff" in ihrem übertragenen Sinn, in welchem sie das geistige Erfahren und die intellectuelle Erkenntniss der Dinge bedeuten, würden diesen Sinn nicht überkommen haben, wenn der feinfühlige deutsche Sprachgeist nicht unbewusst von der Voraussetzung des wahren Sachverhalts ausgegangen wäre, nämlich davon, dass was wir mit den sinnlichen Organen begriffen haben, uns nach seiner realen Existenz vollkommen präsent geworden und von uns real erfasst worden ist.

Widerspruch gegen die unumstössliche Lehre von der Subjectivität aller unsrer Empfindungen, auch der Tastempfindung. Allein eine genauere Untersuchung wird uns zeigen, dass wir mit den Empfindungen des Tastsinnes und durch dieselben Etwas inne werden, was nicht mehr bloss subjective Empfindung ist, sondern eine Realität hat, die in seiner Weise dem Object selbst wirklich und wahrhaftig zukommt. Und dass wir dieses wirklich Objectiven vorzüglich durch ihn inne werden, giebt dem Tastsinn seine alle andern Sinne überragende Bedeutung.

Der Tastsinn wird zwar gewöhnlich gegenüber den übrigen Sinnen und besonders im Verhältniss zum Gesichtssinn gering geschätzt[1]. Eine gewisse Inferiorität kommt ihm nun zwar allerdings zu: er ist der Sinn, welcher den geringsten Bezug zu den ästhetischen Anlagen und Neigungen des Menschen hat; das Schöne, Anmuthige, Gefällige nehmen wir nicht mit dem Tastsinn wahr. Viel eher könnte er als der Sinn für das Unangenehme bezeichnet werden, da er zu den sensiblen Nerven gehört, durch die uns die Schmerzempfindungen zukommen. Dem gegenüber zeichnet sich aber der Tastsinn vor allen andern Sinnen dadurch aus, dass er sich mehr oder weniger über die ganze Oberfläche des Körpers erstreckt, während die übrigen Sinnesorgane auf das Haupt beschränkt sind. Fast jeder Theil des Körpers ist für Druck, Stoss, Zug, Temperatur etc. empfindlich, die

---

[1]) Es ist auffallend, dass auch der scharfsinnige Balmes die besondre Bedeutung des Tastsinnes nicht erkannt hat, vielmehr in einem eigenen Capitel seines Werkes die Inferiorität desselben nachzuweisen sich bemüht. Vgl. a. a. O. II, Cap. XI.

ganze Oberfläche des Menschenleibs ist so zu sagen Tastorgan; dagegen giebt es keinen Leib, der ganz Auge, ganz Ohr, ganz Nase wäre. Und wenn nun der Tastsinn in den zehn Fingerspitzen sogar noch besonders concentrirt und aufs feinste entwickelt ist, so deutet diese Verzehnfachung desselben Organs, während die andern Sinne höchstens mit verdoppelten Werkzeugen functioniren, auf die besondre Wichtigkeit der Operationen dieses Sinnes. Aber das ist nicht Alles. Jeder Sinn hat nur eine specifische Function und reagirt nur auf eine einzige Art Reiz. Das Ohr hört nur Töne; die Nase riecht nur Gerüche; der Geschmack empfindet nur Geschmäcke; das Auge eigentlich nur Licht und seine Farben: nur mitfolgender Weise, also indirect durch Wahrnehmung der Farbenunterschiede und Farbengränzen empfindet das Auge auch Figur, Grösse, Lage etc. Aber der Tastsinn nimmt die letzteren Modalitäten nicht allein direct wahr durch einfache Thätigkeit, sondern seine specifische Function ist eine so vielfältige, dass er der specifische Sinn für ganz verschiedene Modalitäten der Empfindung ist: wir empfinden nicht nur weich oder hart, sondern auch glatt und rauh, spitz und stumpf, warm und kalt, flüssig und fest, nass und trocken, — eine Reihe von Modalitäten, die zur Erkenntniss der Dinge mindestens so wichtig sind, als Farben und Töne.

Diese Mannichfaltigkeit der Empfindungen des Tastsinnes steht in nächster Beziehung zu jenem Etwas, das nur durch die Tastempfindung dem Subject mit dem Object gemeinsam wird, und das zur wirklichen und eigenthümlichen Beschaffenheit des existirenden Objects gehört: dies

ist die Ausdehnung. Ihrer werden wir nur durch Empfindungen inne: in erster Linie durch die Tastempfindung, in zweiter Linie auch durch die Gesichtsempfindung, wesswegen der Tastsinn mit dem edelsten aller Sinne gleichen Werthes ist; denn nur sie beide repräsentiren uns die Dinge in ihrer Ausdehnung, der Tastsinn aber genauer und zuverlässiger als der Gesichtssinn, wesshalb wir auch die Ausdehnung nicht mit dem Auge, sondern mit dem Tastsinn, mit Händen (Spanne, Elle) und Füssen (Fuss, Schritt) messen.

Die Ausdehnung[1]) selbst wird aber eigentlich nicht empfunden, sondern sie ist die Vorraussetzung und Basis, welche alle übrigen Empfindungen erst ermöglicht. Wäre die Ausdehnung selbst nur eine Empfindung, wie Härte, Wärme etc., so käme ihr nur dieselbe Subjectivität zu wie den Wärme- und Farbeempfindungen. Aber so ist es nicht. Die Ausdehnung der Dinge kommt uns zum Bewusstsein nur durch die Tastempfindungen der Härte, Glätte etc. oder durch die Gesichtsempfindung der Farben; aber sie ist diesen Empfindungen nicht gleichartig, sonst müssten wir sie auch ohne und ausser und neben diesen besondern Empfindungen wahrnehmen können. Das ist aber unmöglich. Wir können die Ausdehnung nie allein wahrnehmen, sondern immer nur vermittelst einer der Tast- oder Gesichtsempfindungen; und doch ist sie keine Empfindung der Weiche oder Wärme oder Farbe, sondern wird von allen diesen Empfindungen als etwas ganz Andres unterschieden und lässt sich unab-

[1]) Die Ausdehnung hat niemand klarer, schärfer und schöner untersucht und erörtert als Balmes, a. a. O. II, Cap. VIII. IX und III, Cap. I—XXVII.

hängig von Weiche oder Glätte oder Farbe denken: während umgekehrt sich keine Tast- oder Gesichtsempfindung ohne Ausdehnung denken lässt. Wir können uns ein Object ohne alle sinnlichen Qualitäten denken, aber ohne Ausdehnung können wir es uns nicht denken. Mit der Ausdehnung wird für uns auch die Realität und Existenz des Objects vernichtet. Dem Object muss nun die Ausdehnung eignen, weil wir sonst absolut gar keine Empfindung von ihm erhalten könnten. Wenn es nicht selbst ausgedehnt wäre, könnten wir nicht nur keine Härte oder Wärme etc. an ihm tasten, und keine Farbe an ihm sehen, sondern wir könnten es überhaupt weder tasten noch sehen.

Aber könnte nicht auch ein an sich Unausgedehntes von uns bloss scheinbar durch die subjective Tast- und Gesichtsempfindung als ausgedehnt wahrgenommen werden? Vielleicht sind die Dinge in Wirklichkeit doch unausgedehnt und wir schauen sie und tasten sie nur als ausgedehnt, weil wir nur durch Vermittelung unsres Organismus mit ihnen in Beziehung treten[1]? Wenn aber dies der Fall ist, dass wir nur von aussen her durch Vermittlung unsres Organismus mit ihnen in Beziehung treten, dann ist im Gegentheil

[1]) Dies ist die Ansicht des sogenannten kritischen Idealismus. Er unterscheidet sich nur dadurch von dem Berkeley's, dass was dieser als Wirkung göttlicher Thätigkeit hinstellt, ersterer als Wirkung der eigenthümlichen Organisation unsres Erkenntnissvermögens, als Function unsres so organisirten Intellectes auffasst. Beide leugnen die Realität der Ausdehnung und der Materie, indem sie, beide fälschlich identificirend, die Ausdehnung und somit auch die Materie der Dinge nur als subjective Anschauungsform des menschlichen Erkenntnissvermögens gelten lassen.

absolut unmöglich, dass die Dinge nicht ausgedehnt sind. Würden unausgedehnte Dinge direct von innen ohne Vermittlung unsres Organismus auf unsre Seele wirken, dann würde unsre Seele wegen der thatsächlichen Organisation unsres Intellectes allerdings die unausgedehnten Objecte doch auch nur in Form von räumlich ausgedehnten anschauen und würde ihre Wahrnehmungsbilder vielleicht auch tasten können[1]). Aber wenn es gewiss ist, dass die Anregung und Nöthigung zu unsern gewöhnlichen und normalen Gesichts- und Tastwahrnehmungen von aussen durch unsre Organe an uns kommt[2]), dann ist kein Zweifel möglich, dass die zu empfinden uns anregenden und nöthigenden Objecte selbst in ihrer Weise ausgedehnt seien und als mit Ausdehnung existiren und präsent sein müssen. Die Ausdehnung, welche wir als Glätte und Farbe empfinden, ist freilich zunächst nur ein subjectives Gebilde, nur unsre Anschauungsform für die Glätte und Farbe; aber dass die Seele zur Production einer Ausdehnung als subjectiver Anschauungsform genöthigt wird,

---

[1]) Die mystischen Erscheinungen der Menschennatur lassen Zustände erkennen, in welchen die empfundenen Gesichts- und Tastbilder kaum anders denkbar und verständlich sind, als durch Annahme einer directen Einwirkung eines Wesens auf das psychische Leben eines andern.

[2]) Die Gewissheit beruht vorzüglich auch darauf, dass wir Gesichts- und Tasthallucinationen, die nur von innen heraus angeregt werden, wohl und scharf als abnorme Zustände von den übrigen und gewöhnlichen Tast- und Gesichtsempfindungen zu unterscheiden vermögen; worauf diese Urtheilsfähigkeit beruht, wird das Capitel über die Intention in der Wahrnehmung erörtern.

kann nicht geschehen, wenn nicht der unsern Sinn von aussen nöthigende Reiz d. h. das Object selbst Multiplicität und Continuität, also Ausdehnung besitzt. Denn das Wesen der Ausdehnung besteht in einer solchen Multiplicität, die mit Continuität verbunden ist[1]). Ein unausgedehntes Object kann nicht von aussen so auf unsern Organismus wirken, dass in ihm die Multiplicität verbunden mit Continuität hervorgerufen würde, welche zur Production einer glatten oder gefärbten Ausdehnungsempfindung nothwendig ist. Die Ausdehnung als solche, wie sie Basis unsrer Empfindung ist und angeschaut wird, gehört also unsrem Subject an, dagegen gehört sie dem Object an als Basis der auf uns einwirkenden Reize. Durch den Tastsinn machen wir nun die objective Ausdehnung des Objects zur subjectiven unsrer Empfindung[2]). Und damit dieser Uebergang eines wirklich Objectiven, das einzig und allein vom existirenden Object wirklich mit in unsre Empfinduug fällt, ins Subject mit möglichster Sicherheit und Präcision geschehe, damit also die subjective Ausdehnung mit der objectiven möglichst identisch werde und sich decke, dazu ist uns nicht blos ein zehnfaches Tastorgan gegeben, sondern diese zehn Organe, von denen jedes allein und selbständig die volle Function des Sinnes auszuüben vermag, sind je fünf an zwei Arme vertheilt, damit wir die objective Ausdehnung gleichzeitig von verschiednen Seiten her aufnehmen und unsrer Seele zur Nachbildung übermitteln können.

---

[1]) Balmes, a. a. O, II, Cap. VIII, besonders § 46 ff.

[2]) Wie der Tastsinn dabei verfährt, hat Helmholtz, Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 19—21 wieder ausführlich dargelegt.

Weil aber unser ganzer Leib der Tastempfindung fähig ist, kommt uns auch unsre eigne objective Ausdehnung zur subjectiven Empfindung, was zur Lebenserhaltung unsrer körperlichen Existenz und zur Normirung der körperlichen Bewegungen durchaus nothwendig ist.

Wenn nun schon die Ausdehnung eine Beschaffenheit ist, welche den wahrnehmbaren Objecten in Wirklichkeit zukommt, und welche durch den Tast- und Gesichtssinn zu unsrer Kenntniss kommt d. h. auch subjectiv wird, und welche unsrer Seele die Möglichkeit bietet Empfindungsbilder in Form der Ausdehnung zu produciren, so benimmt dies doch den eigentlichen Empfindungen, die auf der Basis der Ausdehnung ermöglicht sind, nichts von ihrer Subjectivität. Nur die Empfindungen der Grösse, Gestalt, Bewegung etc., welche sich speciell auf die Ausdehnung beziehen, theilen nicht mit den übrigen den durchgängig subjectiven Charakter, sondern es besteht eine gewisse Gleichförmigkeit zwischen der subjectiven Empfindung und der objectiven Seinsweise; ja es lässt sich annähernd solche Präcision erzielen, dass unsre Wahrnehmungsbilder mit der objectiven Ausdehnung der Dinge congruent werden. Die Erfindung und der Gebrauch aller physikalischen Instrumente hat keinen andern Zweck als möglichste Ueberwindung unsrer subjectiven Anschauungsform der Ausdehnung, Grösse, Gestalt, Bewegung der Objecte und Annäherung an die objective Ausdehnung, obwohl wir nie absolute Congruenz zu erreichen im Stande sind. Jener schon von Locke erkannte Unterschied zwischen primären und secundären Qualitäten [1]), so-

[1]) Locke. Essay on human understanding II, Cap. 8. § 9.

fern alles, was sich auf das Mathematische bezieht, darunter verstanden wird, hat darum seine volle Berechtigung, denn allerdings liegt diesen subjectiven Empfindungen ein Objectives zu Grunde, das in dieser Weise den Empfindungen der zweiten Art fehlt. Die secundären Qualitäten haben ihren Grund in der immateriellen Intelligibilität der Objecte [1]; die primären dagegen in der materiellen Existenz derselben; sie sind in der That Abbilder der existirenden Objecte [2].

Nach diesen Erörterungen erhellt deutlich, wie mit der Tastempfindung auch für die Gesichtswahrnehmungen Ort und Entfernung gegeben sei. In der Tastempfindung haben wir also das Object als wirklich ausser uns existirendes präsent. Die Reflexbewegungen der Augenwinkel geben nun, wie wir sahen, der Seele schon im Allgemeinen die Richtung, in welcher sie ihr Bild produciren soll. Ist nun das Object so nahe, dass es getastet werden kann, so producirt die Seele unwillkürlich ihr Bild da wo die Hände das Bild tasten. An der Hand der Tastempfindungen lernen Kinder und sehend gewordene Blindgeborne, in welcher Ausdehnung, Grösse, Gestalt die Seele ihr Wahrnehmungsbild produciren soll, denn auch darin stimmen Gesichtsbild und Tastsinn

---

[1]) Dies wird Capitel XI nachweisen.

[2]) Helmholtz, Populäre wissenschaftliche Vorträge, II, 98: „Nur die Beziehungen der Zeit, des Raumes, der Gleichheit und die davon abgeleiteten der Zahl, der Grösse, der Gesetzlichkeit, kurz das Mathematische, sind der äussern und der innern Welt gemeinsam, und in diesen kann in der That eine volle Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den abgebildeten Dingen erstrebt werden.

anfänglich nicht ohne weiteres und von selbst überein. Aber früh und schnell lernt die Seele ihre Gesichtsbilder nach Maassgabe des Tastbildes zu produciren, damit sie weder zu gross noch zu klein erscheinen; bekannt ist ja, dass sehend gewordene Blindgeborne die Dinge zuerst viel grösser sehen als das Tastbild ihnen an die Hand giebt. Das Gesichtsbild gleicht sich also rasch mit dem Tastbild aus; nicht ist dies nach der beliebten Projectionshypothese so zu verstehen, als ob die Seele die Gesichtsbilder an die Tastbilder projicirte, sondern dasselbe Wahrnehmungsbild, welches der Seele in Folge der Reize durch Aetheroscillationen und durch Druck entsteht, ist Gesichtsbild und zugleich Tastbild.

Aus nächster Nähe durch Tasten und Greifen lernt die Seele auch die Verhältnissbestimmung des Nebeneinander der Dinge und die Bestimmung einer kleinen Entfernung. Dann bemerkt die Seele, dass durch Selbstbewegung sie sich mit ihrem Leib von dem greifbaren Object entfernt und andre Objecte ins Gesichtsfeld treten, die durch Hinzubewegung auch greifbar werden. Ferner nimmt sie wahr, dass manche Wahrnehmungsbilder, die sich bewegen, hinter andern greifbaren verschwinden, oder greifbare sich bewegen, wodurch andre sichtbar werden; so kommt der Seele zum Bewusstsein, dass die Objecte ihrer Wahrnehmungsbilder nicht als in einer Fläche sich befindend anzuschauen sind, und sie lernt allmälig perspectivisch ihre Bilder produciren und die so geordneten nach ihren Entfernungen schätzen, während sehend gewordene Blinde anfänglich alle Dinge auch flächenhaft ohne Perspective und so nahe sehen, als

ob die Dinge alle direct vor dem Auge, ja auf demselben lägen. Durch beständige unbewusste und bewusste Uebung lernen wir sogar sehr weite Entfernungen richtig schätzen, wie denn Artillerieofficiere die Objecte ihrer Gesichtsbilder sogar mehr als Kilometer weit mit annähernder Präcision zu schätzen wissen. Das alles ist aber nicht mehr Empfindung, sondern Anfangs immer unbewusste und später auch manchmal bewusste Verstandesthätigkeit. Der Verstand ist es, der das von der Seele vor dem Auge producirte gesammte Wahrnehmungsgebilde zu unterscheiden, nach Grösse und Kleine zu richten, nach Nähe und Ferne zu dehnen, nach rechts und links, oben und unten, vorn und hinten zu ordnen lehrt. Denn wir dürfen nicht vergessen, dass von der Wahrnehmung die Verstandesthätigkeit nicht ausgeschlossen werden darf. Die Actionen der Seele sind durchaus einheitlich; nicht empfindet die Seele zuerst allein sinnlich, so dass der Verstand erst hernach über das Empfundene käme, um seine Operationen und Functionen daran auszuüben, sondern mit der durch den Sinneseindruck entstehenden Intention tritt die ganze Seele in Spannung, und so unwillkürlich sie ihre Empfindungen bildet, so unwillkürlich functionirt auch der Intellect in demselben Act erleuchtend, klärend, ordnend, bestimmend, so dass es uns in mancherlei Hinsicht schwer fällt, die Verstandesthätigkeit von der reinen Empfindung auch rein zu sondern, sondern häufig schreiben wir der Empfindung zu d. h. wir glauben zu sehen, was wir eigentlich nicht wirklich sehen durch directe Empfindung, sondern was nur die Verstandesthätigkeit uns sehen macht d. h. am Gesehenen unterscheiden

lehrt [1]. Aber es ist nicht so, dass der Verstand es von sich aus, als ein apriori, in die Empfindung hineintrüge, sondern so, dass er uns die Empfindung nach ihrer ganzen reichen Fülle und nach ihrem weiten Umfang zu erfahren d. h. eben zu percipiren lehrt. Durch diese unwillkürliche und mit der Empfindung zu einem untrennbaren, einheitlichen Act verbundene Verstandesthätigkeit wird das Wahrnehmungsbild d. h. die subjective Seelenproduction zur Perception, zur eigentlichen Wahrnehmung. Wir haben allen Grund zu vermuthen, dass nicht allein beim Menschen sondern auch wenigstens bei den höheren Thieren eine solche Perception der Wahrnehmungsbilder statthabe.

Wenn nun von den Empfindungen, die auf der Ausdehnung beruhen, zugestanden werden muss, dass sie ihren objectiven Grund in der Ausdehnung der Objecte selbst haben, dass sie also, je nach der Schärfe unsrer Organe, mehr oder weniger exacte und vollkommene Abbilder der Ausdehnung der existirenden Objecte zu werden fähig sind, so könnte man weiter verursacht sein zu sagen, wenn die Objecte selbst ausgedehnt seien, dann bestehe kein Hinderniss, ihnen auch Farbe zuzuschreiben, denn was ausgedehnt sei, könne auch farbig sein; oder ob wir uns eine farblose Ausdehnung zu denken im Stande seien? Wer also die Objecte wirklich ausgedehnt sein lasse, der solle ihnen nur auch consequenter Weise Farbe zuschreiben. Diese Con-

---

[1]) Schopenhauer, Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 3. Aufl. 1864, § 21 hat zuerst wieder die Verstandesthätigkeit in der sinnlichen Wahrnehmung betont.

sequenz ist aber durchaus abzulehnen. Denn wenn auch objective und subjective Ausdehnung der Form nach d. h. in Bezug auf Grösse, Gestalt etc. in etwa congruent werden können, so können sie es doch nie der Sache nach. Die Ausdehnung, die wir unsern Wahrnehmungen geben, ist schlechterdings nichts als unsre Anschauungsform; dagegen die Ausdehnung, welche die Objecte real besitzen und durch welche sie für uns präsent, sichtbar und tastbar sind, ist andrer Natur. Die geschaute Ausdehnung hat ihren Grund in unsrem psychischen Darstellungsvermögen, in der plastischen Kraft der Seele; dagegen die objective Ausdehnung hat ihren Grund in der Existenz der Dinge. Nehmen wir einen Vergleich zu Hülfe. Ein Gegenstand spiegelt sich in einem guten Spiegel. Das Spiegelbild ist ausgedehnt und zeigt sich als das genaue Abbild des Gegenstandes in allen Beziehungen der Ausdehnung; die Grösse, Breite, Höhe, Figur im Spiegel ist genau dieselbe wie die des Gegenstandes, und doch ist die Ausdehnung im Spiegel eine andre als die Ausdehnung im Gegenstand. Die Ausdehnung im Spiegel hat die Natur des Spiegels und hat ihren Grund im Spiegel: so hat die von uns geschaute Ausdehnung unsrer Wahrnehmungsbilder die Natur unsrer Seele, ist psychische Anschauungsform, und hat ihren Grund in der Natur unsrer Seele; dagegen die Ausdehnung, wie sie im Object ist, hat die Natur des Objectes und hat ihren Grund in der Existenz desselben. Die Ausdehnung hat ihren Grund nicht im Wesen der Dinge, denn die Dinge sind nicht, was sie sind, durch die Ausdehnung. Dagegen weil die Dinge da sind, sind sie ausgedehnt; ihre Existenz ist der Grund ihrer Ausdehnung.

Unausgedehnte Dinge mögen sein, was sie wollen, mögen auch ein Sein haben, wie sie wollen, aber sie existiren nicht, d. h. sie treten nicht so heraus (ex-sistere) aus dem Grund ihres Seins und Wesens, dass sie auf unsre Sinnlichkeit wirken, sich selbst uns empfindbar, sichtbar, hörbar, tastbar etc. zu machen vermöchten. Dazu müssen sie selbst heraustreten in die Existenz, müssen ausgedehnt werden, sonst können sie nicht in uns die Auschauungsform der Ausdehnung, die Basis aller Empfindungen, hervorrufen.

Aber was ist diese ihre, also die objective Ausdehnung? Besteht die Ausdehnung in einer solchen Multiplicität, die mit Continuität verbunden ist, und welche auf unsre Sinnesorgane einwirken und ihnen die Anschauung des Ausgedehnten veranlassen kann, dann kann sie nichts Andres sein, als die Wirkung der Materialität der Dinge selbst [1]). Denn durch die Materie besitzen die Dinge ein existirendes Nebeneinander, eine Mannigfaltigkeit von Theilbarem, das in sich selbst zur Continuität verschmolzen, unsre Sinnesorgane in Bewegung versetzt. Die objective Form der Ausdehnung

---

[1]) Der kritische Idealismus verwechselt die Multiplicität und Continuität, die unsre Wahrnehmungsbilder besitzen, also ihre subjective Ausdehnung, mit der Multiplicität und Continuität, welche die Dinge selbst besitzen, also mit der objectiven Ausdehnung. Letztere aber identificirt er wieder mit der Materialität selbst, während die Multiplicität und Continuität der Dinge nur eine Folge und Wirkung ihrer Materialität, aber nicht diese selbst ist. Die Dinge sind ausgedehnt, d. h. haben Multiplicität mit Continuität, weil sie materiell sind; die Materialität selbst ist aber nicht blosse Ausgedehntheit. Folglich ist die Materie nicht blosser Schein, der durch die eigenthümliche Organisation unsres Erkenntnissvermögens hervorgerufen und bewirkt wird.

ist also die Form, wodurch die Materie der Dinge sich uns zu empfinden giebt. Die Materialität der Dinge ist die Ursache, warum sie ausgedehnt sind und uns als ausgedehnt erscheinen und wir sie räumlich schauen. Alles was wir von der Materie der Dinge erkennen können, ist darum nichts anders als Modification unsrer Anschauung ihrer Ausdehnung. „Die Naturwissenschaften beschränken sich darauf, entweder die Bewegung oder die verschiedene Beziehung der Dinge im Raum zu erforschen; dies ist nichts Andres als die Erkenntniss verschiedener Klassen der Ausdehnung“ [1]). Demnach ermitteln auch die Naturwissenschaften nichts Andres als Grösse, Gestalt, Zahl, Lage, Bewegung, Beziehung des Materiellen und der Materie der Dinge, aber nichts von ihrem eigentlichen Wesen. Sie suchen darum auch alle qualitativen Unterschiede aufzulösen und auf solche blosser Quantität zurückzuführen, wie sie auch alles Dynamische auf Mechanismus zu reduciren sich bestreben. Die Materie aber ist das ihrem Wesen und Begriff nach Nichtintelligible, von dem wir keine Erkenntniss erlangen können. So haben wir in der Erkenntniss der Ausdehnung nur Erkenntniss von der Art und Weise und den Beziehungen der Existenz der Dinge, und so sind die Empfindungen der Ausdehnung (die primären Qualitäten der Grösse, Zahl, Lage, Bewegung etc.) nur Abbilder der Existenzform der Dinge. Eben darum ist in allen darauf gebauten Wissenschaften Exactität möglich. Alle Naturwissenschaften von der Mathematik, Mechanik und Astro-

---

[1]) Balmes, a. a. O. II, 112—122.

nomie an bis zur Chemie und Physiologie sind darum exacte Wissenschaften, weil sie sich nur mit den Beziehungen des Mannigfaltigen der Ausdehnung resp. mit der Materie als Existenzform der Dinge beschäftigen, aber keine dieser Wissenschaften führt zum Wesen der Dinge („ins Innere der Natur“). Auch bei der exactesten Erforschung der materiellen Verhältnisse und Beziehungen der Dinge bleibt das Wesen der Materie selbst ein Geheimniss. Nun ist das Wesen der Materie nicht das Wesen der Dinge selbst; an dieses reichen die Naturwissenschaften noch weniger.

Im letzten Grund sind die Naturwissenschaften nichts Andres als ein systematisches Ergänzen, Vervollständigen, allseitiges Ermitteln des Thatbestandes der Wahrnehmung. Sie erforschen und stellen dar den ganzen reichen Inhalt des Wahrnehmbaren. Durch sie erfahren wir: quod et quot sit in sensu. Sie geben dem Erkenntnissvermögen ein ungeheueres Material, denn nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.

Fassen wir nun die Resultate dieses Capitels zusammen, so ergiebt sich uns:

a) Die Tastempfindungen vergewissern uns allein der Präsenz der Dinge.

b) Dieselben geben uns auch die erste Kenntniss vom Nebeneinander der Dinge, und aus ihnen lernt die Seele auch, bei den Gesichtsempfindungen perspectivisch zu localisiren und auch die Wahrnehmungsbilder in die richtigen Entfernungen zu setzen.

c) Die Tastempfindung und die Gesichtsempfindung haben zu ihrer Basis die Ausdehnung.

d) Die Ausdehnung ist sowohl psychische Anschauungsform des Subjects, als auch eine objective Beschaffenheit der Dinge.

e) Als objective Beschaffenheit hat sie ihren Grund in der Materialität der Dinge, welche die Existenzform derselben ist.

f) Weil die Multiplicität und Continuität der Materie der Dinge nur durch den Gesichts- und Tastsinn auf die Seele wirkt, welche in unsrer subjectiven Anschauungsform diese Multiplicität und Continuität als ausgedehnte Wahrnehmungsbilder darstellt, werden die Dinge uns nur durch diese zwei Sinne als existirend präsent.

g) Die Naturwissenschaften beziehen sich nur auf die Materie als die Existenzform der Dinge; darum haben sie es auch nur mit der Ausdehnung, mit dem Sichtbaren und Tastbaren, nicht mit dem Wesen der Dinge zu thun.

h) Weil aber unsre Anschauungsform der Dinge und ihre Existenzform die Ausdehnung gemeinsam haben, so verhält sich das Wahrnehmungsbild in allem, was sich auf die Ausdehnung bezieht, zum Gegenstand wie das Abbild zum Urbild; daher ist es möglich, dass zwischen der subjectiven Anschauung und der objectiven Existenz der Dinge eine annähernde Congruenz stattfindet und eine exacte Erkenntniss erzielt wird.

## VII.

## Die vorgebliche Uebereinstimmung des Kantianismus mit den Resultaten der Physiologie der Sinne.

Die Erkenntniss, dass die sinnliche Wahrnehmung uns die Dinge nicht so zeigt, wie sie ihrer materiellen Existenz nach sind, sondern in der Form von Empfindungen, deren Art und Natur in der eigenthümlichen Energie unsrer Seele gründet, ist das ausserordentliche Resultat, das wir der Naturforschung verdanken, indem einerseits die Physik die Natur der physikalischen Reize des Lichtes, des Schalles, der Wärme etc. festgestellt hat, andrerseits die Physiologie die Organisation der Sinne genauer erkundete. Die Physik zeigt, dass Farbe, Ton, Geruch etc. nicht an den Dingen selbst sind; die Physiologie aber weist dann weiter nach, dass jenes Alles in uns selbst entsteht, in dem unsre Sinnesorgane eingerichtet sind, um fünffache mechanische Reize aufzunehmen und in Nervenreize umzusetzen, wodurch die Seele zu empfinden d. h. durch Selbstthätigkeit die Productionen der Farbe, des Tones, des Geruches etc. zu bilden genöthigt wird. Dass man zuerst die Energie, kraft welcher die sinnlichen Qualitäten producirt werden, dem materiellen

Nerven zuschrieb, war ein Irrthum, den nicht die Physiologie verschuldete, sondern der auf Rechnung eines unberechtigten Einflusses einer gewissen Philosophie zu schreiben ist. Dies ändert aber an der Sache selbst nichts; vielmehr tritt die Subjectivität unsrer Empfindungen nur um so heller und klarer hervor, wenn sie als in der Natur unsrer Seele gründende Productionen dieser selbst erkannt werden. Man hat darum dies Resultat als eine unumstössliche Bestätigung für die Wahrheit des subjectiven Idealismus proclamirt. Dieser behauptet nämlich, dass alle unsre Wahrnehmungen und Empfindungen, und desswegen auch alle unsre Vorstellungen und Begriffe von den Dingen, rein subjectiver Natur seien: dass wir von der wirklichen Beschaffenheit dessen, was ausser uns und unsrer subjectiven Anschauung ist, also vom Ding-an-sich, gar keine Erkenntniss haben noch je erlangen können, weil wir nie über die Schranken unsrer geistigen Organisation und unsrer seelischen Natur hinaus und ohne Vermittlung der Wahrnehmungen und Empfindung nie an die Dinge selbst kommen könnten. Die Aussenwelt nehmen wir nur wahr in der Form, welche sie in der Empfindung von unsrer Seele erhält, und womit die Energie unsrer Seele die Dinge gleichsam begleitet, ihre wahre Beschaffenheit, ihr An-sich dadurch uns vielmehr verhüllend als offenbarend. Was wir darum für objective Realitäten halten, welche so, wie wir sie wahrnehmen, ausser uns auch existiren, löse sich schliesslich in blosse uns immanente Empfindungen auf, aus denen sich nichts bezüglich der wahren objectiven Realität schliessen lasse. Die Dinge, deren Natur und Wesen

für uns absolut transcendent sei, hätten für uns eine empirische Realität, d. h. eine solche, welche die subjective Natur unsrer Seele und ihr sinnliches Vermögen ihnen verleihe. So der subjective Idealismus. Die weitere Untersuchung wird aber zeigen, dass das naturwissenschaftliche Resultat über die Sinneswahrnehmung einer ganz andern Auslegung fähig ist, ja sogar eine andre fordert. Hier jedoch ist einstweilen der Ort, wo nachzuweisen ist, dass wenigstens für die Form, in welche Kant den subjectiven Idealismus brachte, aus dem Resultate der Naturwissenschaft keine Bestätigung geholt werden kann. Die Meinung ist oft ausgesprochen und als weithin gültig angenommen, dass die Physiologie der Sinnesorgane nichts anders sei, als der entwickelte und berichtigte Kantianismus. Kant's System, hat man gesagt, könne gleichsam als ein Programm zu den neuen Entdeckungen auf diesem Gebiet angesehen werden [1]. Ja man preist es als einen Triumph der deutschen Philosophie, dass Naturwissenschaft und deutsche Philosophie d. h. Kantianismus so einstimmig seien [2]. Es ist demnach

---

[1]) A. Lange, Geschichte des Materialismus. II, 409.

[2]) Windelband, Ueber die Gewissheit der Erkenntniss 1873, S. 5: „Die Physiologie der Sinnesorgane findet sich plötzlich zu ihrem eignen nicht geringen Erstaunen auf ihrem empirischen Wege zu einem Punkte geführt, wo die Uebereinstimmung ihrer Resultate mit einer der fundamentalsten Lehren der deutschen Philosophie unverkennbar in die Augen fällt. Man wird kaum zu weit gehen, wenn man in dieser Identität eine der grossartigsten und werthvollsten Thatsachen in der Geschichte der Wissenschaften erblickt. . . . Diese beiden Linien, von so entfernten Regionen ausgehend, schneiden sich hier in einem Punkte und vereinigen sich in einem höchst bedeutsamen Resultate.“

keineswegs überflüssig zu untersuchen, ob die Resultate der Sinnesphysiologie wirklich zum voraus an das Kantische System verkauft sind und eigentlich nur zur Bekräftigung und Illustration dieses Systems dienen. Es fällt jedoch nicht schwer nachzuweisen, dass sie keineswegs Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein sind. Denn wenn auch die Physiologie zu dem schliesslichen Resultate kommt, dass wir die Dinge nicht so wahrnehmen, wie sie ihrer materiellen Existenz nach sind, dass also unsre Empfindungsbilder keine formal gleiche Abbilder der Dinge sind, so sind doch diese Resultate weit entfernt mit den Kantisch-idealistischen identisch zu sein. Wenn Kant und seine Schule ähnliches behaupten, so ist die Bedeutung dieser Behauptungen für Beide doch nicht dieselbe. —

Das geht schon hervor aus dem verschiedenen, ja entgegengesetzten Ausgangspunkt der Untersuchungen Beider, ein Unterschied, der kein bloss methodologischer [1]) sondern ein erkenntnisstheorethischer ist. Der Naturforscher geht aus von der physikalischen Betrachtung der Dinge und der physiologischen der Organe, und kommt zum Schluss, die Dinge seien physikalisch und die Organe physiologisch so beschaffen, dass die Dinge nicht so, wie sie materiell sind und wirken, in unsre Wahrnehmung und dadurch in unser Bewusstsein eintreten. Dagegen der transcendentale Idealist geht weder von den Dingen noch von den Organen aus, sondern von der transcendentalen Erörterung der

---

[1]) Windelband, a. a. O.

Bedingungen unsrer Wahrnehmungen, von der Kritik der Vernunft, und kommt zu dem Schluss, unsre Vernunft sei ihren Functionen gemäss so beschaffen, dass sie niemals aus ihren Vorstellungen heraus an die Dinge selbst, wenn auch solche existiren können, kommen könne. Der Unterschied beider Behauptungen ist in die Augen springend; es ist kein Unterschied der Methode, dass etwa der eine inductiv, der andere deductiv verfährt, sondern der Naturforscher ist kurz gesagt Realist, der Kantische Philosoph aber eben Idealist. Desswegen dürfte in Wahrheit der transscendentale Idealist gerade die Resultate der Naturforschung gar nicht anerkennen, weil die Untersuchungen des Naturforschers in einer Weise angestellt sind, die der transscendental-idealistische Philosoph principiell verwerfen muss. Denn nach seinen Principien ist alle Erfahrung offenbar nur Phänomen d. h. Product des Empfindungsmaterials und der Functionen der Sinnlichkeit und des Verstandes, so dass über den Zwiespalt von Erscheinung und Ding an sich nicht Erfahrung des Naturforschers, die ja doch selber auch nur wieder Erscheinung ist und aus dem Phänomenalen nicht herauskommen kann, uns belehren könnte [1]. Dieser Zwiespalt kann überhaupt nur und einzig entdeckt werden durch die transscendentale Erforschung der Functionen unsres Erkenntnissvermögens, und jeder Versuch, auf

[1] Laas, Kants Analogien der Erfahrung. S. 230 f., belehrt die Inconsequenten unter den Idealisten, dass nach ihrem Princip Alles, was z. B. das Entstehen der Gesichtswahrnehmungen anlangt, also Aether, Retina, Gehirn, Netzhautbild, Sehen Anderer, Linse etc. nur Vorstellungen seien, von deren Wesen und Realität wir nichts wüssten.

dem Weg bloss empirischer Forschung, wie der Naturforscher sie übt, die Nichtübereinstimmung unsrer Vorstellungen mit den Dingen selbst nachzuweisen, ist vom Standpunkt Kants aus betrachtet ein münchhausensches Unterfangen. Denn nach Kants Principien ist gerade dies Eine, diesen Zwiespalt zwischen Erscheinung und Ding-an-sich zu entdecken, das was keine Erfahrung, keine Naturforschung, auch nicht die exacteste, je leisten kann, weil sie, wie sie sich auch anstellen mag, nicht aus dem Kreis der Erscheinungswelt kommen kann.

Die Resultate der Naturforschung müssen also sicher einen andern Sinn haben, als den, welchen Kant mit etwa ähnlich lautenden Worten verband. Das kommt denn auch sehr bald an den Tag. Zwar haben einige Naturforscher, die sich des principiellen, erkenntnisstheoretischen Unterschieds des Standpunktes des Naturforschers und des transscendentalen Idealisten nicht bewusst waren, wirklich die Meinung gehegt, ihre Untersuchungen hätten „in dieser Richtung hin dem Kantianismus die vollste Bestätigung, man könnte fast sagen, in unerwartetem Grade gebracht“ [1]. Ja sie liessen sich geradezu von Kantischer Philosophie bei ihren Forschungen beeinflussen [2]. Aber nicht zu ihrem Vortheil. Joh. Müller liess sich dadurch verleiten, den Sinnesnerven eine räthselhafte Energie, statt bloss specifischer Functionen, zuzuschreiben; und Helmholtz kam

---

[1]) Helmholtz, Die Thatsachen in der Wahrnehmung. 1879. S. 8.

[2]) Lange a. a. O. sagt von Helmholtz, dieser habe sich der Anschauung Kants als eines heuristischen Princips bedient.

dazu, im Widerspruch mit dem Gesetz unsres Denkens und mit der Erfahrung, den causalen Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung absolut zu leugnen [1]). Ueberdies tritt der principielle Unterschied zwischen den Resultaten der Naturforschung und dem Kantischen Idealismus auch bei Helmholtz sehr bald und sehr scharf zu Tage. An demselben Ort, wo er seine Resultate als Bestätigungen des Kantischen Idealismus anführt, muss er doch gleich hinzusetzen, „nur bis zu einer gewissen Gränze mitgehen zu können" [2]). Denn wenn die Physiologie findet, dass „die Empfindungsqualitäten nicht dem Ding an sich, sondern der Sinnesenergie des Subjects angehören, so ging Kant weiter und erklärte auch Raum und Zeit für solche blosse Formen der Anschauung". Die Räumlichkeit der Dinge ist aber auch für Helmholtz keine blosse Empfindungsqualität, wie Farbe, Ton etc., kein blosses Product — um bei Helmholtzens Redeweise zu bleiben — der specifischen Energie des Gesichts- und Tastsinnes. Er besteht darauf, dass Räumlichkeit sowohl dem Ding selbst zukommt, als auch die Anschauungsform des Subjects ist [3]). Kommt sie aber dem Dinge selbst zu, dann ist der Kantische Idealismus principiell vernichtet. Denn für diesen hat die Subjectivität der Empfindungsqualitäten ohne die absolute Subjectivität des Raumes selbst keinen Werth. Damit kann er nicht auskommen. Wenn nun aber vollends der Naturforscher Helmholtz glaubt

[1]) Siehe Capitel I.

[2]) Helmholtz, a. a. O. S. 14.

[3]) Siehe die Capitel VI, S. 19 angeführte Stelle aus dem II. Heft der Populären wissenschaftlichen Vorträge.

nachweisen zu können, wie wir auf empirischem Wege von aussen her zur Vorstellung des Raumes selbst kommen, so steht er damit im vollen Widerspruch gegen Kant, dem die Raumvorstellung ein absolutes Apriori unsrer Sinnlichkeit und die Grundbedingung ist, die erst alle Erfahrung ermöglicht. Der Kant'sche Idealismus hat zu seinem Fundament die absolute Idealität von Raum und Zeit; wird ihm dieses Fundament entzogen, so geht er ganz in die Brüche. Die Gränze, bis wohin der Naturforscher mit gehen kann, ist also gerade da, wo der eigentliche Kantianismus, d. h. der transscendentale Idealismus anfängt. Schliesslich kommt es aber einem formellen Absagebrief an Kant gleich, wenn Helmholtz „die Consequenzen aus der von ihm (Helmholtz) für unerwiesen und unrichtig betrachteten Hypothese Kants zu ziehen sucht, wonach die Axiome der Geometrie durch transscendentale Anschauung gegebene Sätze sein sollen, um nachzuweisen, dass eine auf solcher Anschauung beruhende Geometrie gänzlich unnütz für objective Erkenntniss sein würde“ [1]). Denn sind die Axiome der Geometrie empirisch und nicht transscendent, Erfahrungssätze und nicht a priori, so ist auch der Raum keine transscendentale Anschauungsform a priori. Der Raum kann nicht transscendental sein, ohne dass es auch die Axiome sind, wenigstens nicht im Sinne Kants [2]). Denn eben um der Grundsätze der Geometrie

---

[1]) Helmholtz, a. a. O. S. 55.

[2]) Wenn Helmholtz den Raum transscendental nennt und den Axiomen dies Prädicat bestreitet, so ist dies nur möglich, weil er etwas ganz andres unter transscendental versteht als wie Kant. Dass Helm-

willen behauptete Kant die transscendentale Idealität des Raumes. Was Kant unzweifelhaft fest stand, das nennt Helmholtz eine unerwiesene Hypothese; Kant aber baut darauf seine ganze Lehre vom Raum: so weit stehen der Empiriker und der Idealist auseinander! Weil Kanten die Apriorität der Sätze der reinen Mathematik als unumstössliche Thatsache galt, so erfand er gerade, um diese Apriorität zu erklären, die Transscendentalität des Raumes und bewies diese letztere eben durch das Vorhandensein der synthetischen Sätze a priori, welche die Grundsätze der Geometrie sind. Wie ist Mathematik möglich? das erklärt

holtz a. a. O. den Raum als der äussern und innern Welt gemeinsam bezeichnet, verträgt sich absolut nicht mit Kants Idealismus. Vgl. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, S. 35: „Transscendental nennt Kant diejenige Erkenntniss, die sich nicht sowohl mit Gegenständen beschäftigt, als vielmehr mit unsren Begriffen a priori von Gegenständen". Nach Kant kann also der Begriff des Raumes auf nichts bezogen werden, was Gegenstand der äussern Welt wirklich ist, sondern nur auf das, was wir subjectiv als Gegenstand der äussern Welt anschauen; er ist also nur apriorische Form der Anschauung und kommt nicht dem Ding an sich selbst ausser uns zu. Desswegen sagt auch Kant: „Der Raum ist selbst nichts anders als Vorstellung; folglich, was in ihm ist, muss in der Vorstellung enthalten sein", Anmerkung zur Kritik des IV. Paralog. der transscend. Psych. Kritik d. r. Vern. I. Aufl. S. 375. Dagegen besteht die Transscendenz des Raumes nach Helmholtz „in der Subjectivität der Raumanschauung, die an die Möglichkeit motorischer Willensimpulse geknüpft ist, für die uns die geistige und körperliche Fähigkeit durch unsre Organisation gegeben sein muss," a. a. O. S. 16. Diese Transscendenz setzt aber gerade die Räumlichkeit der Dinge voraus und ist ein Beweis für dieselbe. Sie ist also gerade so ungefähr das Gegentheil von der Transscendentalität des Raumes bei Kant. Es ist für Helmholtz in jeder Weise verhängnissvoll, dass er à tout prix mit Kant in Einklang stehen will bezüglich der Hauptsachen.

er als der transscendentalen Hauptfrage ersten Theil [1]). Und die Antwort ist: ihre Möglichkeit liegt in der transscendentalen Idealität des Raumes. Letztere zu erfinden und zu behaupten wäre für Kant zwecklos und überflüssig, wenn er auch nur an die Möglichkeit gedacht hätte, die Axiome der Geometrie könnten gewöhnliche Erfahrungssätze ohne Apriori sein. Kant behauptet geradezu, es sei unmöglich, dass man die Gesetze der Natur (und Mathematik) von der Natur vermittelst der Erfahrung entlehne, weil es sonst keine apriorische Erkenntniss gäbe; so sehr war ihm letzteres eine ausgemachte Sache und keine Hypothese [2]). Können also, wie Helmholtz behauptet, die Sätze der Geometrie rein empirisch gefunden werden, wozu dann noch die Transscendentalität des Raumes annehmen? Und wiederum: ist der Raum transscendental, so sind es auch die Elemente des Raumes, und dann sind auch die elementaren Raumvorstellungen a priori; und sie noch als empirisch nachweisen wollen, ist ein überflüssiges Werk, das zugleich unmöglich ist. Derjenige Kantianer, der dem Empiriker die Axiome der Geometrie als empirisch zugiebt, der mag nur gleich die Transscendentalität des Raumes mit in den Kauf geben, denn er hat keinen Grund mehr auf dieser Behauptung zu bestehen, denn sie hat ihren positiven, Kantischen Sinn verloren: Möglichkeit der reinen Mathematik zu sein, und behält nur noch den negativen Sinn: keine Raumvorstellung hat objective Bedeutung, womit

---

[1]) Kant, Sämmtliche Werke, III, 35.

[2]) Kant, a. a. O. III, 84 und II, 712.

Helmholtz erst recht nicht übereinstimmen kann. Die Zurückweisung der Transscendentalität der Axiome der Geometrie schliesst also nothwendig die Zurückweisung des Kantischen Idealismus in sich. Es sind also durchaus keine „untergeordneten Punkte", in welchen Helmholtz [1]) nicht mit Kant gehen kann, das ist für jeden Kant-Kenner klar.

Diese längere Auseinandersetzung des principiellen und unausgleichbaren Zwiespalts, in welchem derjenige Naturforscher mit Kant steht, der doch am lautesten sich zu Kant bekannt hat, beweist, dass die Uebereinstimmung zwischen Empiriker und Idealist im Sinne Kants nur eine vermeintliche ist. Wer also die Thatsachen der Sinnesphysiologie anerkennt, muss darum keineswegs Kantianer sein, wie auch der echte Kantianer principiell die Methode, durch welche der Empiriker zur Erkenntniss des Unterschieds zwischen dem Ding in seiner materiellen Existenz und unsrer sinnlichen Anschauung davon kommt, nicht anerkennen kann. Der Kantianer wird sagen, der Unterschied, den der Empiriker zwischen dem Ding in seiner materiellen Existenz und unsrer sinnlichen Anschauung desselben entdeckt hat, sei toto coelo verschieden vom Unterschied des Dinges an sich und seiner Erscheinung, von dem er rede. Es ist aber charakteristisch für die modernen philosophischen Zustände, dass diese am Tage liegende Verwechslung zweier ganz verschiedner Dinge noch als „grossartige Thatsache in der Geschichte der Wissenschaften" und als „endliche Versöhnung" zwischen Empirismus und Idealismus hat gefeiert werden können.

---

[1]) Helmholtz, a. a. O. S. 42.

Ueberhaupt kann ja kein Naturforscher, welcher der Materie objective Realität zuschreibt, ein Kantianer sein. Denn würde er idealistisch von vorn herein an die Untersuchung der Dinge gehen mit der Gewissheit, dass dieselben schliesslich doch als nichts Andres erkannt werden könnten, denn als „Bestimmungen unsres Selbstes“, weil „die Dinge selbst gänzlich ausser unsrer Erkenntnisssphäre liegen“, so würden sie für ihn und sein mühsames Forschen den grössten Theil ihres Interesses verlieren, denn die gesammte Naturwissenschaft wäre dann nichts als Psychologie. Wenn der transcendentale Idealismus auch noch so sehr sich darauf steift, „empirischer Realismus“ zu sein [1]), so will ja das doch nicht mehr sagen, als dass wir, wissend, alle Dinge seien nur Phänomene des Bewusstseins, doch thatsächlich so thun müssen, als wären sie wirklich [2]). Ein solcher Realismus aber, der in Bezug auf die Natur seinen wahren Charakter, Idealismus zu sein, gleichsam bei Seite legen und

---

[1]) Cohen, a. a. O. S. 250. Welchen Werth hat der empirische Realismus eines Systems, dessen Aufgabe die ist: „Die Drehung der Gegenstände um die Begriffe, die Reduction absoluter Realitäten auf objective Gültigkeiten, die Auflösung der Substanzen in Ideen etc.“? Vgl. auch daselbst S. 257.

[2]) Von dieser Wirklichkeit sagt Volkelt, Imm. Kants Erkenntnisstheorie, 1879. S. 29, mit Recht, dass bei Kant „jede Hervorhebung des problematischen, völlig ungewissen Charakters dieser Wirklichkeit fehlt“. „Kant sollte von dem Erfahrungsgebiet sagen, dass Grad und Charakter seiner Wirklichkeit völlig problematisch seien. Dies thut er jedoch nicht, sondern er spricht von der Erfahrung so, als ob sie eine über Schein und Traum erhabene, metaphysisch wohlbegründete Wirklichkeit wäre, bei der man sich wie bei etwas Sicherem und Festem beruhigen könne“.

desselben vergessen muss, — ein solcher Realismus kann auf die Naturwissenschaft und ihre Ausbildung doch nichts weniger als fördernd, vielmehr nur hemmend wirken; er ist in Wahrheit der Tod alles Forschens und besonders des Naturforschens [1]), weil er von vorn herein den Stachel des Skepticismus im Busen trägt und nicht loswerden kann [2]). Wäre dieser empirische Realismus der Dinge bei Kant nicht so gar problematischer Natur und nicht von so überaus zweifelhaftem Werthe, wie wäre es möglich gewesen, dass unter den Händen seiner grossen Nachfolger die Natur vollends zur Chimäre geworden wäre und die Naturwissenschaft sich die willkürlichste Behandlung hätte gefallen lassen müssen?

Dem Kantianismus unsrer neueren Zeit dürfte freilich nichts willkommener sein, als jene Erklärung von Helmholtz, dass Naturforschung und Kantische Theorie „nach dieser Richtung hin" identisch seien. Denn der Kantianismus hat das höchste Interesse daran, sich seine Richtigkeit von den Naturforschern recht kräftig bescheinigen zu lassen.

---

[1]) Ueberweg in seinen Anmerkungen zur Uebersetzung von Berkeley's Abhandlungen über die Principien der menschlichen Erkenntniss, 2. Aufl. 1879, S. 132, sagt sehr richtig: „Niemals ist von irgend einem Physiker versucht worden, eine mathematisch-naturwissenschaftliche Erklärung der optischen und akustischen Erscheinungen ohne die Voraussetzung zu geben, dass unser Farben- und Ton-Bewusstsein durch ausserhalb unsres Bewusstseins stattfindende Bewegungen angeregt werde".

[2]) Volkelt weist im ersten Abschnitt seines Werkes treffend nach, wie das Princip des absoluten Skepticismus sich durch Kants ganzes Denken bald offner bald versteckter hindurchzieht.

Wie weit nämlich die Kantische Erkenntnisstheorie gegenwärtig auch verbreitet und acceptirt ist, so lässt sich doch nicht verkennen, dass sie noch nicht die offenbare, instinctive Abneigung des menschlichen Geistes, oder wie man vornehmer zu sagen liebt, des „ungeschulten Denkens" zu überwinden vermocht hat. Sie ist immer noch gleichsam in der Defensive; und der Grund dafür liegt eben in ihrer totalen Unnatürlichkeit und Geschraubtheit. Die Unverträglichkeit dieser Theorie mit allem natürlichen Denken ist so stark, dass die Kantianer selbst ihrem System und ihrer Terminologie nicht treu bleiben können; sondern „der Inhalt der Wahrnehmungsbilder, den sie doch nur als vorgestellten kennen und gelten lassen dürfen, löst sich ihnen unwillkürlich los von der Function des Vorstellens, verselbständigt sich ihnen doch wieder zu einer wirklichen Welt mit ihr selbst immanenten, unabhängig von den Vorstellungsacten des Subjects geltenden Gesetzen, zu einem Ding an sich, welches sich freilich unter der Maske der Vorstellung verhüllt"[1]. Beim Naturerkennen vergessen alle Idealisten, dass nach ihrer Meinung Erkennen nur Vorstellen mit intersubjectiver Gültigkeit ist; denn sie erklären das Naturerkennen ja doch für im Stande, uns über objective Vorgänge auf dem jenseitigen, transsubjectiven Gebiet oder, um mit Schopenhauer zu reden, über das, was nicht mehr „unter der Haut" ist, aufzuklären. Wenn nun dies den Kantianern selbst begegnet, wie viel weniger wird der menschliche Geist allgemein sich in die spanischen Stiefel dieser

[1]) Volkelt, a. a. O. S. 180 f.

Anschauung der Dinge einschrauben und im Ganzen zu dieser Erkenntnisstheorie bekehren lassen. Sie wird immer nur das sorgfältig zu hütende und stets zu vertheidigende Palladium der Schule bleiben können. Kant hat nicht ohne Selbstgefühl die von ihm aufgestellte Erkenntnisstheorie mit der Geistesthat des Kopernikus in Parallele gesetzt; allein während gar kein Hinderniss im Wege steht, dass alle Menschen sich zum Kopernikanischen System vom Erdenlauf bekennen werden, so ist das bei weitem nicht der Fall mit der Kantischen Erkenntnisstheorie: in den fast hundert Jahren seit dem Erscheinen von Kants Kritik der reinen Vernunft ist es noch keinem Philosophen gelungen dauernd Anerkennung und Zustimmung zu finden, wenn er das Kunststück ausführte, unsre Kenntnisse und Wissenschaften nach den Principien dieser Theorie umzuformen d. h. „die Gegenstände um die Begriffe zu drehen" und die Welt aus apriorischen Bedingungen unsres subjectiven Geistes zu construiren. Wie würde die Wissenschaft der Chemie z. B. sich ausnehmen, wenn die Substanzen, womit sie sich beschäftigt, in Ideen gleich erweiterten Kategorien aufgelöst und umgemodelt wären? Nach Kants Theorie ist aber dies „die durchgängige Aufgabe" der kritischen Philosophie [1]). Lässt sich da denken, dass je die Gesammtheit der wissenschaftlich Gebildeten der Welt dieser Theorie huldigen werden, wie alle der Kopernikanischen Theorie huldigen? Demnach

---

[1]) Cohen, a. a. O. S. 257.

ist es nicht wohlgethan, die Resultate der Naturwissenschaft über die sinnliche Wahrnehmung mit der Kantischen Philosophie zu confundiren. Die Folge ist die, dass das wahre Verständniss dieser Resultate und ihre richtige Deutung und Verwerthung verhindert wird.

---

## VIII.

## Der Positivismus und die sinnliche Wahrnehmung.

Nur diese Identificirung der auf die sinnliche Erkenntniss bezüglichen Resultate der Naturwissenschaft mit der Kantischen Erkenntnisstheorie lässt auch erklärlich erscheinen, dass der Positivismus einen so leichten und fast widerstandslosen Eingang in Deutschland gefunden und sich eine rasche Anerkennung erworben hat. Durch den Kantianismus ist der Geist der Gebildeten für den Positivismus vorbereitet worden; da fand er günstigen Boden, um Wurzel zu fassen. In der That ist er ja nur die verbesserte und consequente Durchführung eines der Principe, die sich in der Kantischen Erkenntnisstheorie geltend machen. Es ist das Princip des Skepticismus, wonach Alles, was jenseits der Vorstellung liegt, absolut unsicher ist, indem unser Wissen absolut in die Schranken unsrer Vorstellungen eingeschlossen ist. Dieses Princip tritt aber bei Kant nur „in unklarer, widerspruchsvoller Verbindung mit andern Erkenntnissprincipien“ auf [1]), obgleich es das eigentliche Grundprincip seiner Theorie ist. Im Positivismus dagegen

---

[1]) Volkelt, a. a. O. S. 12.

ist es das einzige erkenntnisstheoretische Princip, welches auch das ganze System klar und bestimmt beherrscht. Eben darum ist nun gerade die Richtung, welche vor kurzem noch die Nothwendigkeit einer Umkehr zu Kant für das einzige Heilmittel für unsre Philosophie erklärte, fast zuerst dem Positivismus entweder wirklich zugefallen, oder vermag sich nur mühsam positivistischer Consequenzen zu erwehren, indem sie in eine bedenkliche Nähe zum Skepticismus gerathen ist.

Der Positivismus verbessert[1]) und berichtigt nun in der That die Kantische Erkenntnisstheorie, indem er das klare Princip als Fundament des ganzen Systems an den Anhang stellt und zum Ausgangspunkt nimmt. Kant geht von schwierigen und complicirten Erörterungen über Begriffe aus, um sich eine Grundlage für sein System zu schaffen. Der Positivismus aber geht aus von den Thatsachen der Empfindung. Er knüpft also in der That an die Resultate der Physiologie an. Kant ist genöthigt, dem Subject von vornherein gewisse Formen der Sinnlichkeit und gewisse Begriffe des Verstandes zuzuschreiben, was eben Gegenstand des Streites ist, da, wenn wir nur von unsern Vorstellungen wissen, wir vom Subject so wenig etwas be-

---

[1]) Nicht die Sinnesphysiologie ist, wie Lange meint, die Berichtigung des Kantianismus, sondern der Positivismus. Berichtigen heisst natürlich hier die Zurechtstellung und consequente Durchführung des Grundprincips: die Berichtigung ist also nur relativ zu verstehen; nicht aber soll gesagt sein, der Positivismus sei als ein an sich richtigeres System der Philosophie anzusehen; er ist richtiger nur im Vergleich mit dem Kantianismus, weil er das gemeinsame Princip richtiger durchführt.

haupten können, wie vom Object, da auch das Subject nur eine Vorstellung ist; man könnte darum höchstens sagen, unsre Vorstellung „Subject“ schliesse die Vorstellung von etwas, das Anschauungsformen und Verstandesbegriffe hat, in sich: aber dieser Gedanke besitzt dann nicht die Bedeutung und Tragkraft, welche die Behauptung Kants in Anspruch nimmt. Dagegen der Positivismus lässt die Beschaffenheit des Subjects wie des Objects ausser dem Spiel und hält sich an die Thatsache der Empfindung als das Einzige, von dem wir ein unmittelbares und wirkliches Wissen haben. Aus der Begriffsreihe Object, Empfindung, Subject greift der Positivismus den mittleren als den einzig realen heraus und löst die beiden andern Begriffe in jenen auf als ihren Grundbegriff. Object ist nur eine Reihe von Empfindungen, welche mit einander verbunden sind; Subject ist nur das Recipiren der Empfindungen „ein gewisser Faden des Bewusstseins“ (James Mill). Ueber Dasein und Natur des Subjects sind wir gänzlich ebenso im Dunkeln, wie über die des Objects. Es ist also dem Grundprincip widersprechend, dem Subject Anschauungsformen und Verstandesbegriffe zuschreiben zu wollen, wie Kant thut, um die menschliche Erkenntniss zu erklären; denn wir wissen ja gar nicht, ob unsrer Vorstellung von einem Subject wirklich etwas entspricht, ob wirklich etwas existirt, dem wir Anschauungen und Begriffe als ihm wirklich zukommend zuschreiben dürften; ein Wissen haben wir nur von den Anschauungen d. h. wir wissen nur, dass Empfindungen existiren. Das Grundprincip ist also im Positivismus klarer und bestimmter durchgeführt als bei Kant. Da nun dieses

Princip gewonnen sein will aus der Betrachtung der Thatsachen der Empfindung, da es erwachsen zu sein prätendirt aus der Sinnesphysiologie, so liegt uns die Aufgabe ob, zu untersuchen, ob es in legitimer Weise daraus abgeleitet ist oder nicht. Legitim ist es nur, wenn es allen Thatsachen der Empfindungsvorgänge Rechnung trägt, kein Moment übersicht, keinem widerspricht.

Prüfen wir also die Ausgangspunkte des Positivismus, wie sie Stuart Mill zum Zweck der Grundlegung seines Systems der deductiven und inductiven Logik im ersten Band dargelegt hat [1]). Mill beginnt seine Auseinandersetzung mit dem Satze: „Ein Gefühl und ein Zustand des Bewusstseins sind in der Sprache der Philosophie gleichbedeutende Ausdrücke; alles ist Gefühl, dessen sich der Geist bewusst ist, alles, was er fühlt, oder mit andren Worten, was einen Theil seiner empfindenden Existenz bildet". Mill setzt hinzu, wenn „in gewöhnlicher Sprache" Gefühl nicht immer identisch sei mit Bewusstsein, so sei dies „eine zugestandene Abweichung von einer richtigen Sprache". Gleich diesen Behauptungen, denen aller Beweis fehlt, ist aber entgegenzutreten, denn hiermit versperrt sich Mill von vornherein die richtige Werthung der Empfindung. Dieser erste Satz Mills ist eine Bestätigung dafür, dass die Haupt- und Grundirrthümer eines philosophischen Systems gewöhnlich in seinen ersten Sätzen liegen, welche als keines Beweises unter philosophisch Gebildeten bedürftig, unbesehen als

---

[1]) Es wird citirt nach der dritten deutschen Auflage von J. Schiel, Braunschweig, 1868. S. 60—92.

allgemeine Wahrheiten angenommen werden. Diese ausgemachten Sachen einer so vieldeutigen, zu den absurdesten Ideen brauchbaren „Sprache der Philosophie" sind aber lange nicht so ausgemacht, als man vorgiebt und zumal wenn sie der „gewöhnlichen Sprache" widersprechen, darf man fast mit Gewissheit argwöhnen, dass eine Fälschung der Gedanken dahinter steckt und eine Brutstätte von Irrthümern darunter verborgen liegt. Es ist einer der fatalsten und durchgreifendsten Irrthümer, Gefühl und Bewusstsein für identisch zu halten und demgemäss die Empfindung nur für eine Bewusstseinsart und für eine Vorstellung zu erklären. Es ist dies ein Irrthum, wozu man sich durch die sensualistische Schule der früheren Zeit verführen liess, die eine bestimmte Tendenz dabei hatte, beides zu vereinerleien. Schon im Capitel IV ist darauf hingewiesen worden. Die Empfindung ist demnach nicht bloss eine modificirte Vorstellung, nicht etwas, dessen Wesen Bewusstsein ist, nur mit einem besondern Umstand in besondrer Weise. Sie ist vielmehr etwas für sich; ein eigenthümlicher Vorgang, der zwar mit Bewusstsein verknüpft ist, aber eigentlich ausserhalb des Bewusstseins vor sich geht und nur, wenn er vollkommen ist und damit er es sei, seinen nothwendigen Reflex im Bewusstsein findet. Bewusstsein ist eine Zuständlichkeit der Seele; aber Empfindung ist eine eben so selbständige und nach ihrem Ursprung unabhängige Zuständlichkeit der Seele wie das Bewusstsein; dass nun beide gewöhnlich verknüpft sind, giebt noch kein Recht, sie für identisch zu erklären. Dass beides selbständige und nach ihrer Entstehung und ihrem Wesen von einander unabhängige Vorgänge und Zuständlichkeiten

sind, geht unwidersprechlich daraus hervor, dass die Empfindung in der Peripherie des Nervensystems, das Bewusstsein aber im Centralorgan des Gehirns entsteht und sich vollzieht. Um beide zu identificiren, hat man freilich zu der unnatürlichen Hypothese gegriffen, dass die Empfindungen erst im Gehirn entstünden; man war dann aber gezwungen, um diese Hypothese wieder mit Natur und Erfahrung in Einklang zu bringen, die zweite noch unnatürlichere Hypothese der Projection der Empfindungen aus dem Centrum in die Peripherie dazu erfinden zu müssen. Der wesentliche Unterschied zwischen Empfindung und Bewusstsein ist der, dass Bewusstsein ein rein immanenter Zustand der Seele ist, der rein in der Sphäre des Geistigen beschlossen bleibt. Alle Arten von Bewusstsein, der Gedanke, die Vorstellung, die Imagination, die Erinnerung sind reine Geistesenergien. In der Empfindung dagegen tritt die Seele in eine gewisse Emanenz, in Contact mit einem, das nicht sie ist, das nicht ihrer Daseinsweise angehört und wodurch sie selbst sich in einen andern Zustand zu versetzen genöthigt wird. Die reinen Bewusstseinsacte sind spontaner Natur, und wenn auch die Motive zu diesen spontanen Actionen anderwärts herkommen, so findet doch keine Nöthigung statt; ich muss nicht gerade immer erst in Folge eines Motivs einen bestimmten Gedanken haben oder phantasiren oder an etwas Frühergedachtes denken, sondern ich thue das oder auch nicht; dagegen in Folge des Reizes muss ich empfinden, ob mir die Empfindung lieb oder leid ist, ob ich will oder nicht. Wenn eine Luftschwingung in mein Ohr fällt, ists nicht so, dass ich höre oder auch nicht höre, sondern ich

muss hören: bei offenen Augen ist keine Spontaneität möglich, dass ich sehe, vielleicht auch nicht sehe, sondern ich muss sehen, dem kann sich die Seele nicht verschliessen. Wegen der Verbindung zwischen Sinnesnerv und Gehirn, zwischen Empfindung und Bewusstsein weiss ich auch sofort, dass ich sehe, aber der Act des Sehens ist ein Anderes und der Act des Bewusstseins zu sehen ist ein Anderes. Das, was über das Bewusstsein des Empfindens hinausgeht und das Empfinden selbst constituirt, was die Empfindung selbst ist, lässt sich freilich nicht definiren, wie sich alle einfachen und ursprünglichen Phänomene der Seele, z. B. auch das Bewusstsein, nicht weiter definiren lassen; man kann nur sagen: Jedes der Empfindung und des Bewusstseins fähige Wesen weiss aus eigenster Erfahrung, dass etwas empfinden etwas ganz Anderes und wesentlich Verschiedenes ist als wie blos etwas bewusst sein. Das Etwas, das wir empfinden, komme von aussen an uns, das sagt uns eben unmittelbar die Empfindung, nicht schliessen wir erst[1]), dass es von aussen komme, sondern das Wesen der Empfindung besteht eben darin, ein von ausserhalb der Seele aufgedrängter und ihr aufgenöthigter Zustand zu sein. Das Berührtsein von etwas Andrem, als die Seele selbst ist, das ist das Wesen, das Eigenthümliche des Vorgangs, den wir Empfinden heissen

[1]) Wundt, a. a. Ort. II, 175 sagt sehr zutreffend: „Man kann den Satz vom zureichenden Grund durch nachträgliche Reflexion auf die Vorgänge anwenden; in diesen selbst ist jedoch nichts vom Begriff der Ursache zu finden. So wenig das ursprüngliche Bewusstsein einen äussern Reiz als Ursache seiner Empfindung setzt, ebensowenig kommt ihm der Gedanke, das Angeschaute als Ursache der Anschauung anzuschauen."

und wodurch sich dieser Vorgang von allen andern Seelenvorgängen unterscheidet. Wir haben die unmittelbare und unerschütterliche Gewissheit, dass das Etwas, das wir empfinden, ganz andrer Natur sei, ganz anders woher verursacht sei und an uns komme, als das Etwas, das wir denken, oder woran wir denken oder das wir uns vorstellen. Von dem Etwas dieser Bewusstseinsacte haben wir gerade die unmittelbare Gewissheit, dass es nur in uns und unsrem Geiste sei, wie wir umgekehrt bei der Empfindung die unmittelbare Gewissheit haben, dass was wir empfinden, nicht aus unsrem Geiste sei, sondern von ausserhalb unsres Geistes an uns komme. Die Bewusstseinsacte als Acte sind unabhängig von dem Aeussern, können sich ohne directe äussere Ursache vollziehen; die Empfindungen aber nicht, sie bedürfen nothwendig der Reize d. h. der von aussen kommenden Ursache. Während zu den Acten des Bewusstseins nothwendig und direct nur Eins, das Subject, gehört, welches bewusst ist, denkt, vorstellt, erinnert, so gehören zu den Acten des Empfindens nothwendig zwei: Eins, das Reiz ist oder giebt, und Eins, das Reiz aufnimmt und empfindet; in jedem Act des Empfindens müssen nothwendig Beide real gegeben sein, und Empfinden ist eben der Vorgang, durch den Eins das Andre berührt, erfährt, empfindet (ent = ant, wider, gegen). Jeder kann sich Licht denken, ohne dass er dazu eines Andern, als er selbst ist, des Lichtes bedürfte; Niemand kann aber Licht empfinden ohne ein Andres, als er selbst ist, ohne Aetheroscillation. Darum kommen wir auf das Andre beim Empfinden nicht erst in Folge eines logischen Schlusses, wie der Positivismus be-

hauptet, sondern im Act des Empfindens ist das Andre schon immer gleich für uns eingeschlossen und zwar eingeschlossen nicht als blos Gedachtes, sondern als real Erfahrenes, als gegenüber Gefundenes. Empfinden ist also: ein Andres an sich haben, ein Verhalten der Seele zu einem Andern. Im Act des Sehens hat die Seele ein Andres als sie selbst ist; sie hat es an sich als Farbe, Licht, Gestalt, als Ton, Geruch, Härte, Wärme. Diese Empfindungen sind ihr eigen, von ihr und durch sie selbst erzeugt, aber in diesen ihren Empfindungen hat sie zugleich das Andre, das nicht sie ist und das sie zu diesen Empfindungen genöthigt hat; sie hat es nun als ihre Zuständlichkeit und in der Form ihrer Energien. Das Haben des Anderen im Act der Empfindung ist ein ganz andres Haben, als das Haben des Andern im Act des Bewusstseins, z. B. des Denkens; im Denken habe ich das Andre nur als Unwirkliches, als Gedanken der Seele, als Idee; im Empfinden habe ich das Andre als wirklichen Zustand meiner Seele selbst, in den sie durch wirklichen Contact vom Andern her versetzt ist.

Wir sehen daraus, was von der Behauptung Mills[1]) zu halten ist, wenn er die Wahrnehmung bestimmt als einen Fall von Glauben, Glauben aber als eine Art Gedanken, und diesen als eine Art Bewusstsein. „Wenn ein Stein vor mir liegt, so bin ich mir gewisser Empfindungen bewusst, welche ich von ihm empfange; wenn ich aber sage, dass diese Empfindungen von einem äusseren Gegenstand kommen, den ich wahrnehme, so bedeuten diese Worte, dass ich bei dem Erhalten der Empfindungen intuitiv glaube, dass eine

[1]) Mill, a. a. O. S. 64.

äussere Ursache dieser Empfindungen vorhanden ist.“ Mill mag an das Dasein des Steines glauben; die übrige Menschheit, die Steine wahrnimmt, wird sowohl ohne Vermittlung eines logischen Schlusses als ohne allen intuitiven Glauben des Daseins der wahrgenommenen Steine gewiss sein. Wahrnehmen heisst mit den Sinnen empfinden. Den Stein denken oder vorstellen kann ich mit oder ohne den intuitiven Glauben, dass eine Ursache des Gedankens: Stein vorhanden ist; dagegen wollte ich vom bloss gedachten Stein auch die Existenz behaupten, nur weil ich ihn gedacht habe, dazu gehörte allerdings Glauben und zwar in Wahrheit ein Glaube, der Steine und Berge versetzen kann. Anders beim Wahrnehmen des Steines: dazu bedarf es absolut nicht einer Spur von Glauben, das Dasein des wahrgenommenen Steins zu behaupten, sondern ohne Glaubensact, durch den Empfindungsact selbst habe ich ihn als daseienden. Das Andre, das wir Stein nennen, das eben weil es ein Andres ist als ich, ein mir Aeusseres ist, dies habe ich in meiner Zuständlichkeit, in welche ich eben durch dasselbe mit unausweichlicher Nöthigung versetzt worden bin; nämlich ich habe es in meiner Zuständlichkeit des Sehens und Tastens, in welchem Act meine Seele Graues, unregelmässig Gestaltetes, Hartes, Schweres aus sich selber producirt und vor sich selber projicirt. Es ist wider alle Erfahrung, sowohl zu sagen, in der Wahrnehmung sei das Dasein des Gegenstandes uns durch Schluss vermittelt, als zu sagen, es sei uns durch Glauben vermittelt. Die Erfahrung bezeugt, dass zu einer Vermittlung kein Raum ist, sondern dass wir unmittelbar des Daseins des Gegenstandes der Empfindung

gewiss sind [1]), weil eben empfinden die Zuständlichkeit der Seele ist, in welche sie nur direct durch ein Andres, nie ohne ein Andres, als sie selbst ist, versetzt werden kann.

Wenn es also Thatsache ist, dass zur Bewirkung einer Empfindung nothwendig ein Anderes (als Reiz) mitwirken muss, und ohne dessen Mitwirkung nie eine Empfindung zu Stande kommen kann; wenn es ferner Thatsache ist, dass in der Empfindung für die Seele das Andre mitgesetzt ist, so dass die Seele das Andre in der Empfindung sich gegenüber findet, so ist klar und offenbar, dass der Positivismus sich nicht in Uebereinstimmung mit den Thatsachen befindet, die in der Wahrnehmung sich constatiren lassen.

Fassen wir Alles noch einmal zusammen: 1. Der Positivismus bestimmt die Empfindung als eine Art von Bewusstsein; damit widerspricht er der Thatsache der Physiologie, welche ergiebt, dass die Bewusstseinsacte sich im Gehirn vollziehen und nur im Gehirn. Die Empfindungen vollziehen sich aber in den Sinnesnerven, und getrennt von diesen kann das intacte Gehirn, auch wenn es sich in den ihm eigenen Functionen wohl zu bethätigen vermag, keine Empfindungen

---

[1]) Damit steht auch der ursprüngliche Wortsinn von Wahrnehmen in Einklang. Wahrnehmen heisst nämlich nicht: wahres vernehmen, sondern: nehmen, was war, vom Verbum sein das Imperfect im Sinne eines Aorists. Wenn der Geist das, was war, in sich aufgenommen hat, so bildet er daraus einen Begriff, worin das τί ἦν εἶναι, das Wesen des Wahrgenommenen zusammengefasst ist. Der aristotelische Ausdruck: τὸ τί ἦν εἶναι und das deutsche Wort wahrnehmen haben ihre Wurzel in derselben Grundidee. Dies beweist, dass die Sache so ihrer Natur gemäss vom menschlichen Geist erfasst worden ist, und so wird er sie wohl auch immer auffassen müssen.

aufnehmen und hat kein Bewusstsein von Empfindungen. 2. Der Positivismus erklärt, dass im Empfinden und Wahrnehmen ein Andres nicht mitgesetzt, sondern nur durch einen Schluss oder Glaubensact hinzugefügt sei; das Wesen des Empfindens muss aber als eine Zuständlichkeit bezeichnet werden, in welchem sich die Seele unmittelbar einem Andren gegenüber findet, eine Zuständlichkeit, die ohne ein Anderes sowohl undenkbar als unrealisirbar ist. Somit ist im Empfinden das Andre unmittelbar mitgesetzt und nicht unmittelbar erschlossen oder geglaubt.

Verhält es sich nun also, so ist dem positivistischen Erkenntnissprincip der Boden unter den Füssen weggezogen. Nach diesem Princip kommen wir nie über den Kreis unsrer Vorstellungen und unsres Bewusstseins hinaus an Dinge selbst. Alles ist Empfindung resp. Bewusstseinsact und muss auf Empfindungen, resp. Bewusstseinsacte zurückgeführt werden. Dem gegenüber sagen wir aber: Im Empfinden haben wir schon den Zustand des blossen Bewusstseins überschritten. Die Bewusstseinsacte sind immanente Acte; da verbleibt die Seele gleichsam in sich selbst, wie die Functionen des Gehirns, des Organs aller Bewusstseinsacte auch dem Gehirn immanent sind. Dagegen die Empfindungen sind transscendente Acte. Da ist die Seele aus sich heraus gezogen, muss emanent sein, wie die Sinnesnerven auch das Gehirn transscendiren; und gleichwie die Sinnesnerven mit dem Gehirn verknüpft sind, so ist jeder Empfindungsact mit einem Bewusstseinsact verknüpft und mündet ins Bewusstsein. Somit ist unsre Seele im Wahrnehmen nicht ins Bewusstsein mit seinen Vorstellungen eingeschlossen, sondern

überschreitet dasselbe, tritt heraus an das, was ausser ihr ist, nimmt ein Transsubjectives in sich auf und an sich. In der Empfindung nöthigt uns das Object ausser uns sich auf, in dem es so nahe an unser inneres, immaterielles Wesen herantritt, dass diese unsre immaterielle Seele in eine besondre Zuständlichkeit versetzt wird, in welche sie ohne jene Aufnöthigung, ohne jenes Herantreten des Andern weder käme noch kommen könnte. Die weitere Erörterung darüber muss dem folgenden Capitel vorbehalten werden.

Hier ist nur noch darauf aufmerksam zu machen, dass der Positivismus eben weil er weder den Thatsachen der Wahrnehmung entspricht, wie die Physiologie sie an die Hand giebt, noch überhaupt ein rechtes Verständniss für Natur und Wesen der Empfindung zeigt, auch nur in den absoluten Skepticismus ausmündet, so dass das positivistische Erkenntnissprincip mit Recht auch mit dem Gegentheil von positiv bezeichnet und skeptisches Princip genannt werden kann. Der positive Anfang vom Gewissen führt zu dem negativen Ende, dass nichts gewiss ist, weil die Position von vorn herein verfehlt aufgestellt ist. Der Skepticismus besteht eben darin, dass die Objecte, die Aussenwelt, die Körper in blosse Vorstellungen sich auflösen, und das Subject, der Geist, sich verflüchtigt zum Staubfaden, an dem die Vorstellungen sich aneinander reihen. Aber nicht blosse Vorstellungen, die ein nicht seiendes Subject von nichtseienden Objecten hat, constituiren die Welt und beherrschen das Leben; darum ist der menschliche Geist auch nicht auf den Skepticismus und seinen Zwillingsbruder den Positivismus eingerichtet. Er kann nicht equilibristisch wie ein Seiltänzer

auf dem Schwerpunkt blosser Vorstellungen zwischen Object und Subject mitten inne beharrlich balanciren, sondern schlägt sich seiner wirklich positiven Natur gemäss entweder auf die Seite des Objects und macht die Materie zum einzig Realen, wie Stuart Mill selbst am Ende zu thun geneigt schien, wie auch Ueberweg that, nachdem er in dies Fahrwasser gerathen war, und wie die meisten Naturforscher dieser Richtung thun; oder er schlägt um in sogenannten kritischen Idealismus, eine Verbindung von Kantianismus und Positivismus, wie bei Lange, Vaihinger u. A. Jedoch ist dies ein eigenthümlicher Idealismus; er ist, weil durchaus vom Skepticismus durchsäuert, auch absolut werthlos, denn er muss, wie sehr er auch betont, alle empirischen Dinge seien nur Phänomene, das Ideale allein das eigentlich Seiende, doch dabei bleiben, dass die Dinge, die über die empirische Erfahrung hinausgehen, unsrem Erkennen und Wissen ewig verschlossen seien, und dass für uns das ganze Gebiet des Transscendenten und Idealen nur ein Reich der dichtenden Phantasie sein könne. Sein Einfluss auf die menschliche Lebensgestaltung kann im Grunde doch kein andrer sein als der des Materialismus, und das Urtheil, das Lange [1]) über den Materialismus als ethisches Princip gefällt hat, trifft ganz und unverändert um nicht weniger seinen eigenen kritischen Idealismus. Mag Lange die Bildungen der dichtenden Phantasie in Religion und Kunst noch so hoch anschlagen, sie vermögen eben doch keinen erhebenden Einfluss auf Leben und Thun des menschlichen

---

[1]) Lange, a. a. O. II, der ganze Abschnitt IV.

Geschlechtes auszuüben. Dazu bedarf es realer Geistesmächte, welche durch keine Gebilde der Phantasie ersetzt werden können. Dieser Idealismus leugnet die Erkenntniss sowohl als die Einwirkung realer Mächte, die nicht Phänomene sind, in der Welt, darum muss er schliesslich doch der alles herabziehenden Wucht materialistischer Denkweise unterliegen.

---

IX.

## Die Intention in der sinnlichen Wahrnehmung.

Wir sind also genöthigt, nach einer tieferen Erfassung der Thatsachen der Wahrnehmung zu trachten, um die Frage zu lösen: Was und wie erkennen wir in der Wahrnehmung?

Zunächst ist darauf aufmerksam zu machen, dass obwohl die Empfindungen unleugbar Actionen und Gebilde unsrer Seele sind, und obwohl sich ergeben hat, dass Gestalt, Farbe, Härte, Wärme und Alles desgleichen von der Seele producirt und ihr selber projicirt werden, — dass trotz allem diesem die Seele ihre Empfindungen und Wahrnehmungen nicht als ihre subjectiven Gebilde und als ihre eignen Seelenzustände erkennt, sondern in ihnen immer mit unmittelbarer Nothwendigkeit ein Andres findet, sie auf ein Andres bezieht und demgemäss mit instinctiver, unerschütterlicher Gewissheit in jeder Empfindung die reale Gegenwart eines Andern zu haben behauptet. Diese Thatsache ist überaus merkwürdig. Denn wenn wir nur durch Schlussverfahren oder durch Glaubensact zur Annahme eines Andern kämen, so sollte unser Causalitätsbedürfniss instinctiv doch wohl viel eher zu dem Schluss geführt werden: Wie die Empfindungen unsre Seelenzustände sind, so kann auch nur unser Subject darin als letzter

Urheber derselben gefunden werden. Es ist nun auffallend, dass ausser einigen Gelehrtenschulen kein Mensch solchen Schluss macht oder solchen Glauben hegt, sondern alle vernünftigen Menschen und jene Gelehrten selber, sobald sie natürlich vernünftig denken, sind der realen Existenz von Andrem, als sie sind, in ihren Empfindungsacten gewiss. Das Runde, Helle, das sie empfinden, ist ja wahrlich nur ein Gebilde ihrer Seele, und doch denken und wissen sie unmittelbar, und bedürfen keines Schlusses und keines Glaubens dazu, dass nicht ihre Seele rund, warm, hell ist [1]), sondern Alles dieses schreiben sie mit Recht oder Unrecht, aber jedenfalls mit unmittelbarer und unerschütterlicher Gewissheit einem Andern ausser ihnen zu, das man Sonne nennt. Woher kommt das, dass, trotzdem dass Rundung, Helle und Wärme unsre Gebilde sind, die ihr Dasein nur einer besondern Energie und Zuständlichkeit der Seele ver-

---

[1]) Condillac, Traité des sensations, 1755. T. 1. Cap, 1, lässt bekanntlich seine Statue sich selbst mit ihren Empfindungen identificiren. Sie hält sich für so beschaffen, wie die Sinneseindrücke sind die sie empfindet. „Die Statue wird Geruch der Rose, Nelke, des Jasmin, des Veilchens sein, je nach den Objecten, die auf ihr Organ einwirken; mit einem Wort: die Gerüche sind in Rücksicht für sie nichts weiter als eigene Modificationen oder Arten des Sinnes, und sie könnte sich selbst für nichts Andres halten, da dieses die einzigen Sensationen sind, für welche sie Empfänglichkeit besitzt". Wenn auch Condillac's übrige Auseinandersetzungen und Demonstrationen sämmtlich unanfechtbar richtig wären, so würde doch diese lächerliche, mit den Thatsachen des Bewusstseins in schärfstem Contrast stehende Fiction beweisen, dass er das Wesen der Wahrnehmung und Empfindung gänzlich verkannt hat. Nicht einmal die Annalen der Krankenhäuser berichten, dass Menschen je so irrsinnig wären, ihre Wahrnehmungen mit sich selbst zu identificiren. Condillac's Statue, mit je mehr Sinnen er sie begabt, um so blödsinniger wird sie.

danken, wir doch nicht unsrer Seele darin inne werden, sondern der Sonne, und dass jeder Schluss auf uns selber, der doch gerechtfertigt wäre, als falsch und ausser in gewissen gelehrten Untersuchungen auch als durchaus unvernünftig gelten würde? Warum wird der menschliche Geist nicht nur immer und immer in seinem praktischen Verhalten, sondern auch theoretisch den Schluss ablehnen, der doch so nahe liegt und berechtigt scheint und ihm schon so oft aufoctroirt werden sollte: Die Empfindungen sind Gebilde und Productionen unsrer Seele; was Product meiner Seele ist, ist nicht objectiv ein Andres, als ich; also ist das Object der Empfindung nur scheinbar ein Andres und Objectives; in Wahrheit ist es das Subject selbst? Könnte nicht die Welt in der That nur unsre Vorstellung, nur ein Traum, nur ein an sich nichtseiendes Gebilde unsrer Empfindungsfunctionen sein und sonst gar nichts weiter? Wäre es nicht möglich, dass der Welt nur empirische Realität in dem Sinne zukäme, dass wir zwar die Gebilde unsrer Empfindungen als real behandeln dürften, obwohl sie nur Phänomene unsrer Seele wären, von denen es zweifelhaft wäre und wir absolut nicht wissen könnten, ob wirklich ausser unsern Empfindungen etwas ihnen Entsprechendes vorhanden wäre? Warum können aber diese Ansichten nur Theoreme der Schule sein, welchen der menschliche Geist nie allgemeine Wahrheit zugestehen wird?

Die Erörterung über den Tastsinn hat schon (Cap. VI) ergeben, dass wir die unmittelbare Gewissheit haben, in den Tastempfindungen hätten wir Dinge als existirend präsent: es sei uns etwas als objectiv ausser uns existirend

gegeben. Auch ist schon der metaphysische Grund dafür aufgewiesen worden; im Tastsinn wird etwas wirklich Objectives zur subjectiven Empfindung: die Ausdehnung. Nun ist aber auch noch der psychologische Grund für unsre unmittelbare Gewissheit der Präsenz eines Objectes aufzuzeigen.

Vor allem muss aber bemerkt werden, dass es eigentlich an denen wäre, welche die objective Realität der materiellen Dinge leugnen, nachzuweisen, worin diese fortwährende Selbsttäuschung des ganzen Menschengeschlechts ihren Grund habe, dass alle ohne Unterschied ihren Wahrnehmungen objective Realität zuschreiben. Man begnügt sich aber einfach die Organisation unsres Erkenntnissvermögens dafür verantwortlich zu machen und hält alle weitere Aufklärung darüber, wie es möglich sei, dass unser Erkenntnissvermögen so verkehrt eingerichtet sei, und wozu und warum denn eigentlich diese Selbsttäuschung nöthig oder auch nur nützlich sei, für überflüssig. Und doch wäre es zum mindesten billig, über all dies einige Aufklärung zu geben, wenn man für die Meinung, dass alle Wahrnehmung und Empfindung uns nur Subjectives, aber absolut nichts Objectives und Reales liefern könne, Glauben beansprucht.

Fragen wir nun aber, was psychologisch der Grund ist, warum alle Menschen mit unerschütterlicher Gewissheit und zum voraus in den Wahrnehmungen des Gesichts- und Tastsinnes ein objectives Reales präsent zu haben behaupten, ohne eines Schlusses dazu zu bedürfen?

Die Antwort ist: weil die Empfindungen noch von einem besondern Gefühl begleitet sind. Es ist ein eigenthümliches Gefühl der Passivität, das mit der Thatsache,

dass unsre Empfindungen Actionen und Productionen unsrer Seele sind, in thatsächlichem Widerspruch steht. Während wir von der Activität der Seele im Empfindungsvorgang kein Gefühl haben, fühlen wir uns im Gegentheil passiv: mit allen Empfindungen ist das Gefühl des sie Erleidens verknüpft. Wir fühlen, dass die Zuständlichkeiten, in welchen die Empfindungen bestehen und welche wir nicht willkürlich hervorrufen können, aufgenöthigt sind; wir fühlen innerlich die äussern Empfindungen als in unsre Seele gemachte Eindrücke. In diesem Gefühl der Passivität ist uns die Gewissheit der Realität eines andren ausser uns Seienden unmittelbar gegeben. Wir fühlen die Realität des Andern so unmittelbar, als wir im Empfindungsact uns selbst fühlen, und des Andern Realität ist uns in diesem Gefühl so evident, wie unsre eigene Realität und wie die Realität des Empfindungsactes selbst.

Dies wunderbare, eigenartige Gefühl, welches die Empfindungsacte begleitet, unterscheidet auch noch diese letzteren von allen blossen Bewusstseinsacten. Auch diese setzen uns gewisserweise in Beziehung zu einem Andern, aber bei allen Bewusstseinsacten sind wir uns unmittelbar bewusst, dass im Denken, Vorstellen, Erkennen die Beziehung zu dem Andern nur eine ideale, nur im Denken aber nicht im Sein gesetzte ist; denn das Gefühl der Passivität, des wirklichen Berührtwerdens vom Andern fehlt. Dieses Gefühl hat Locke[1]) gemeint, wenn er von den Wahr-

[1]) Locke, Versuch über den menschlichen Verstand, Buch IV, Cap. 11. §. 6.

nehmungen sagt, sie seien vom Gefühl der Lust und des Schmerzes begleitet. Dies ist allerdings zu viel gesagt; denn wenn auch die Ansicht überaus wahrscheinlich und annehmbar ist, dass sehr heftige Erregung jedes sensiblen Hautnerven schmerzhaft ist, auch wenn jede mässige Erregung mit Lustgefühl verknüpft ist[1]), und wenn auch hinzugefügt werden kann, dass manche Empfindungen als solche, wie z. B. die meisten Empfindungen des Riechens und Schmeckens unmittelbar mit bestimmten Gefühlen des Angenehmen oder Unangenehmen verbunden sind, so sind doch gerade diejenigen Empfindungen, die wir eigentlich und gewöhnlich Wahrnehmungen heissen, das Sehen, Hören, Tasten, nicht von den bestimmten Gefühlen begleitet, die den Namen Lust oder Schmerz tragen. Aber doch liegt etwas Richtiges in jener Behauptung Locke's; denn es begleitet alle Empfindungen ein Gefühl, das gleichsam zwischen jenen beiden inne steht oder die Vorstufe dafür ist, ein Gefühl, das eben weil es weder Lust noch Schmerz ist, auch keinen besondern Namen hat; es ist einfach das Gefühl des wirklichen Erregt- und Bewegtseins, der Irritation der Seele[2]). Bei jeder Empfindung ist die Seele in einer Erregung und Spannung, in Intention[3]), welche, sobald sie einen höheren

---

[1]) Fick, a. a. O.

[2]) Daher nennt die lateinische Sprache sehr zutreffend das Wahrnehmen: animadvertere.

[3]) Wundt, a. a. O. I, 465 ff. nennt dieses Gefühl der Spannung den Gefühlston, was aber weniger scharf die Sache bezeichnet, als der prägnantere Ausdruck Intention. Wenn derselbe dann ausser diesem Gefühlston noch „ein eigenthümliches Gefühl des Aufmerkens" annimmt (II, 208 f.), so möchte dies der Sache nicht entsprechen: einfacher ist

Grad von Stärke erreicht, entweder in Lust oder Schmerz übergeht. Diese Erregung und Spannung der Seele giebt sich äusserlich kund in dem eigenthümlichen Vorgang der Aufmerksamkeit; die intentio der Seele zeigt sich als attentio. In dieser Erregung und Spannung der Seele, die alle Empfindungen begleitet, liegt für die Seele die Gewissheit, sowohl dass ihre Empfindung selbst real ist, als auch dass ein Andres, welches die Empfindung aufnöthigt, ebenso real

---

gewiss die Annahme, dass mit der innern Spannung (intentio) zuerst die äussere Aufmerksamkeit (attentio) entsteht; je intensiver aber der Reiz auf das Sinnesorgan eindringt, um so intensiver steigert sich die innere Spannung und Erregung und geht in Lustgefühl oder Schmerzgefühl über. Da die Intention, die Richtung der Seele, aber sofort auch den Willen ergreift und miterregt, wie denn die aus der intentio hervorgehende attentio unbestreitbar eine Sache des Willens wird, der willkürlich die Aufmerksamkeit von Einem zum Andern lenken kann, so dürfte doch nicht so ungereimt und irrig sein, dass Aristoteles Lust und Schmerz, welche nur die gesteigerte Intention sind, in Beziehung zu Bejahung und Verneinung setzt und aufs engste mit dem Wahrnehmen verbindet. Es ist dies kein Vermengen mit intellectuellen Vorgängen, wie Wundt a. a. O. ihn beschuldigt, denn „bejahen und verneinen" werden hier wie so oft von Aristoteles nicht im engeren logischen Sinn des „Fürwahrhaltens", gebraucht, sondern im weitern und allgemeineren, wo es als Thätigkeit des Willens unsrem deutschen „setzen und aufheben" entspricht, wie denn auch Aristoteles an jener nämlichen Stelle das „bejahen und verneinen" sofort als „begehren und verabscheuen" erklärt. Auch Wundt erklärt ja (a. a. O. S. 210) die Aufmerksamkeit, Apperception, als „mit dem Willen zusammenfallend". Es dürfte darum in Einklang mit Aristoteles geschehen, wenn wir sagen: vermöge der intentio kommt die Seele zum „Bejahen oder Verneinen" des Wahrgenommenen, und dies geht über in ein „Begehren oder Verabscheuen", in Lust oder Schmerz. Die Worte des Aristoteles, de anima III, 7, lauten: τῇ δὲ διανοητικῇ ψυχῇ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει. ὅταν δὲ ἀγαθὸν ἢ κακὸν φήσῃ ἢ ἀποφήσῃ, φεύγει ἢ διώκει.

gegenwärtig ist, dass also eine reale Berührung, ein Contact zwischen ihr und einem Andern ausser ihr stattfindet[1]). Die Empfindung ist also recht eigentlich der Vorgang, durch welchen wir der gegenwärtigen realen Einwirkung eines Andern und damit der Realität des Andern durch die Spannung und Intention unsrer Seele unmittelbar inne und gewiss werden. Weil es solch unmittelbares Gefühl ist, wodurch wir des einwirkenden Anderen gewiss sind, darum ist diese Gewissheit eine unerschütterliche, die sich weder durch Schlüsse noch Unglauben aufheben lässt, da sie von beiden, von Schluss und Glauben, gleich unabhängig ist. Dieses Gefühl der Spannung lässt sich durch keine Argumentationen verdrängen und widerlegt darum immer wieder thatsächlich alle Versuche, welche die reale Gegenwart eines Andern für die Seele in dem Empfindungsacte wegdemonstriren wollen[2]). Demnach ist es nicht das Causalitäts-

---

[1]) Fechner, Elemente der Psychophysik II, 475. hat schon darauf aufmerksam gemacht, dass im Ohr beim Hören und im Auge beim Sehen eine physische Spannung stattfinde, wovon sich die Redensart „gespannte Aufmerksamkeit" herschreibe: allein letzteres ist offenbar irrig, denn bei vielen physischen Vorgängen z. B. heben. drücken, gehen, stehen etc. findet Spannung der Muskeln statt, und man redet doch nicht von einem „gespannten Druck, Gang, Stand". In der Redensart „gespannte Aufmerksamkeit" handelt es sich nicht um die äussere Muskelspannung, sondern um die innere Spannung der Seele, die auf das Object gerichtet ist, ganz dem lateinischen intendere entsprechend; wie auch im Deutschen mundartlich für etwas beharrlich beobachten und anstreben gesagt wird „auf etwas spannen", intendere aliquid.

[2]) Die Spannung, in welche jede Empfindung uns versetzt, kann natürlich ihrem Grad nach sehr verschieden sein: nicht nur bei jedem der fünf Sinne ist sie verschieden. sondern sie ist auch bald mehr bald

bedürfniss, das uns veranlasst, unsern Wahrnehmungen und Empfindungen ein Object zu substituiren; denn wenn dies so wäre, so würden wir zu unsern Wahrnehmungen, die wir dann als blosse Gebilde unsrer Sinne empfinden müssten, erst das Object suchen und hinzuthun; es wären zwei aufeinander, wenn auch unendlich rasch, folgende Acte, in welche jede Empfindung zerfiele: der Act der Wahrnehmung des Seelengebildes und der Act des Suchens oder Hinzufügens der Ursache. So ist es aber durchaus nicht, denn erstens haben wir im Empfindungsact gar kein Bewusstsein davon, dass die Empfindungen blosse Gebilde der Seele oder der Sinne seien; und zweitens ist jede Empfindung als solche ein absolut einheitlicher Act in welchem es kein vor und nach giebt. Wir brauchen das Object zu unsern Wahrnehmungen nicht erst zu suchen, son-

---

weniger heftig, je nachdem eine Empfindung sich wiederholt, bekannt oder unbekannt ist. Die Intention, in welche wir versetzt werden beim Anblick einer Rose, die aus der Wahrnehmung ihrer Form und Farbe, der Empfindung ihres Geruchs hervorgehende Aufmerksamkeit, die wir ihr schenken, das Gefühl, dass wir es jetzt mit keinem blossen Gebilde unsrer Sinne oder unsrer Seele zu thun haben, sondern mit einem Realen, — dies Gefühl der Spannung ist freilich dem Grad nach sehr verschieden von der intentio und attentio, in welche uns die Wahrnehmung eines wüthenden Stiers versetzt. Wir fragen jeden Philosophen, ob er letzterem Phänomen gegenübergestellt, obwohl er weiss, dass Gestalt, Farbe, Schnauben, Stampfen und alles Derartige in dieser Wahrnehmung nur Gebilde seiner Seele sind, sich des ganz bestimmten Gefühls und Eindrucks erwehren könne, dass er es hier mit einer Realität zu thun habe, die so real ist, dass dadurch seine eigene reale Existenz aufs Spiel gesetzt ist. Das Gefühl der Realität des Andern ist aber dem Stier wie der Rose gegenüber dasselbe und nur dem Grad nach verschieden.

dern wir haben es in denselben durch unmittelbares Gefühl so real und so nahe, dass wir im Gegentheil die Wahrnehmungen gar nicht als unsre Gebilde erkennen, sondern erst durch gelehrte Forschung dahinter kommen, dass sie eigentlich Gebilde unsrer Seele sind; so sehr ist die Realität unsrer Empfindungen mit dem Gefühl realer Objecte verschmolzen. Wenn ferner die Thiere, wie es höchst wahrscheinlich ist, ihre Wahrnehmungen auch auf ein reales Object beziehen, so können wir doch unmöglich annehmen, dass auch sie die Realität der Dinge, die sie wahrnehmen, erschliessen oder glauben, sondern offenbar ist es ein unmittelbarer Instinct, der sie anleitet und treibt, in ihren Wahrnehmungen ein Reales zu erfassen; denn auch das Thier wird bei jeder Empfindung in einen Zustand innerer Spannung versetzt, in welchem es die Gegenwart eines Realen unmittelbar fühlt. Was nun beim Thier Instinct bleibt, das wird beim Menschen zur bewussten Gewissheit.

Weil also das reale Dasein der Objecte in der Wahrnehmung nicht auf Schliessen, sondern auf Erfahren beruht, so bedarf die Gewissheit vom Dasein der Objecte auch keines Beweises, womit jedoch nicht gesagt sein soll, dass die Existenz der Objecte nicht bewiesen werden könne. Wer uns also beweisen will, dass keine Objecte da seien in unsern Wahrnehmungen, sondern dass uns letztere vorgespiegelt würden, entweder durch uns selbst in Folge der sonderbaren Einrichtung unsres Erkenntnissvermögens, oder durch Gott, wie Berkeley sagt, den kann man, ohne das Gegentheil erst zu beweisen, fragen, ob er denn bei seinen Wahrnehmungen im Gefühl der Erregtheit und Spannung

seiner Seele nicht die Gewissheit des realen Daseins der Objecte erfahre, ob ihm nicht doch immer wieder bei jeder neuen Empfindung sich das Gefühl aufdränge, er habe darin das Dasein eines Realen erlitten?

Man könnte nun einwenden, diese durch Intention der Seele gegebene Gewissheit, so unerschütterlich sie für uns sei, möchte doch vielleicht nur Illusion sein und ohne objectiven Wahrheitsgrund. Aber mit demselben Recht könnte man den objectiven Wahrheitsgehalt des Identitätsgesetzes bestreiten. Das A = A ist, kann man Niemand beweisen, und wenn Einer behauptet, A sei vielleicht nur scheinbar = A, in Wahrheit sei es nicht A, so werden wir ihn nur auf die eigene Erfahrung verweisen können, dass 0 nicht = 1 ist. Auch darauf kann man sich nicht berufen, dass bei Hallucinationen, Visionen, Auditionen, die Intention der Seele so stark sei, wie bei den wirklichen Wahrnehmungen; bei Hallucinationen werde doch auch 0 = 1 gesetzt, d. h. der Hallucinirende sei von dem Dasein und der Einwirkung eines Realen so gewiss überzeugt, wie der Gesunde, obwohl den Hallucinationen doch nichts objectiv Reales zu Grunde liege. Allein dieser Einwand trifft nicht zu, denn das Wesen der Hallucination ist noch viel weniger klar erkannt, als das Wesen der Wahrnehmung. Wir wissen noch gar nicht, ob nicht wenigstens einer Anzahl von Hallucinationen, Visionen und Auditionen in der That wirkliche Objecte und Realitäten zu Grunde liegen. Schon Kant hat sich dahin geäussert, dass es möglich wäre, solche aussergewöhnliche und sonderbare Vorkommnisse beruhten auf der directen, nicht materiellen, son-

dern geistigen Einwirkung geistiger Wesen auf das Sensorium unsrer Seele[1]).

---

[1]) Kant, Träume eines Geistersehers, I, 2. „Es ist nicht unwahrscheinlich, dass geistige Empfindungen in das Bewusstsein übergehen können, wenn sie Phantasien erregen, die mit ihnen verwandt sind. Auf diese Art werden Ideen, die durch einen geistigen Einfluss mitgetheilt sind, sich in die Zeichen derjenigen Sprache kleiden, die der Mensch sonst in Gebrauch hat, die empfundene Gegenwart eines Geistes in das Bild einer menschlichen Figur, Ordnung und Schönheit der immateriellen Welt in Phantasien, die unsre Sinne sonst im Leben vergnügen etc. Diese Art der Erscheinungen kann gleichwohl nicht etwas Gemeines und Gewöhnliches sein, sondern sich nur bei Personen ereignen, deren Organe (ich verstehe hierunter das Sensorium der Seele d. i. denjenigen Theil des Gehirns, dessen Bewegung die Vorstellung der denkenden Seele zu begleiten pflegt) eine ungewöhnliche Reizbarkeit haben. Solche seltsame Personen würden in gewissen Augenblicken mit Apparenz mancher Gegenstände ausser ihnen angefochten sein, welche sie für eine Gegenwart von geistigen Naturen halten würden, die auf ihre körperlichen Sinne fiele, obgleich hierbei nur ein Blendwerk der Einbildung vorgeht, doch so, dass die Ursache davon ein wahrhaft geistiger Einfluss ist, der nicht unmittelbar empfunden werden kann. . . . . Abgeschiedene Seelen und reine Geister können zwar niemals unsern äussern Sinnen gegenwärtig sein noch sonst mit der Materie in Gemeinschaft stehen, aber wohl auf den Geist des Menschen, der mit ihnen zu einer grossen Republik gehört, wirken, so dass die Vorstellungen, welche sie in ihm erwecken, sich nach dem Gesetz seiner Phantasie in verwandte Bilder einkleiden und die Apparenz der ihnen gemässen Gegenstände als ausser ihm erregen. Diese Täuschung kann einen jeden Sinn betreffen und so sehr dieselbe auch mit ungereimten Hirngespinsten untermengt wäre, so dürfte man sich dieses nicht abhalten lassen, hierunter geistige Einflüsse zu vermuthen".

X.

## Die Organisation unsres sinnlichen Erkenntnissvermögens.

In der Wahrnehmung werden wir also eines Andern und seiner Realität inne. Aber das Gefühl der Spannung, das aus dem blossen Contact mit einem Realen entsteht, sagt noch gar nichts aus über das Reale, sondern giebt nur die Gewissheit, dass ein solches real präsent und auf uns einwirkend sei. Es sagt uns aber nicht, was an dem Wahrgenommenen das Reale sei, oder wie im Wahrgenommenen Realität sei. Es bleibt dem Gefühl unentschieden, ob das Wahrgenommene selbst in seiner Erscheinung auch das Reale selbst sei, oder ob das Wahrgenommene nur eine Wirkung des Realen sei, dieses aber seinem Wesen nach unbekannt bleibe; oder ob in dem Wahrgenommenen das Wesen des Realen selbst verhüllt enthalten sei und daraus durch unser Erkenntnissvermögen entnommen werden könne.

Die erste Ansicht ist die des vulgären Realismus, die zweite die des transscendentalen oder subjectiven Idealismus, die dritte die des intentionalen Realismus, der mit gleichem Recht auch objectiver Idealismus genannt werden kann.

Der naive Realismus ist durch die Thatsachen in der

Wahrnehmung zum voraus als unhaltbar erwiesen. Gleichwohl liegt in der irrigen Meinung, die als die vulgäre so oft mit souveräner Verachtung und Geringschätzung angesehen wird, weil sie glaubt, die Objecte selbst seien farbig, tönend, hart, kalt, ein viel grösserer Wahrheitsgehalt als in der Ansicht des subjectiven Idealismus, der sich zu der Behauptung versteigt, dass zwischen dem realen Object und dem Empfundenen und Wahrgenommenen kein causaler Zusammenhang sei und dass die Empfindungen nicht nur keine Abbilder, sondern höchstens Zeichen seien, welche uns das Dasein eines Objects anzeigen, aber nichts über dieses selbst aussagen und nichts von ihm selbst erkennen lassen. Es ist schon oben gezeigt worden (Cap. I), dass diese vornehmere Schulmeinung mit den Thatsachen in Widerspruch steht, und dass sie auch für das praktische Leben sich als gänzlich unbrauchbar erweist; denn praktisch müssen wir ja alle in der That so handeln, wie die vulgäre Ansicht meint, dass die Sachen sich wirklich verhalten, nämlich so, als ob die Dinge selbst wirklich farbig, tönend, warm hart wären; während sich mit der vornehmeren Meinung: die Dinge, wenn sie überhaupt sind, scheinen nur so, aber sind absolut nicht so, wie wir sie wahrnehmen, praktisch nichts anfangen lässt. Giebt es nun einen Ausgleich, eine Mitte zwischen beiden Extremen? Es ist der intentionale Realismus.

Dass zwischen Reiz und Empfindung, zwischen Reizendem (Object) und Empfundenem (Wahrnehmungsbild) ein causaler Zusammenhang nothwendig zu statuiren ist, geht daraus hervor, dass 1) ohne Reiz keine Empfindung ent-

stehen kann, also jede Empfindung nothwendig einen Reiz und Reizendes voraussetzt; und dass wo Reiz ist, auch nothwendig Empfindung eintreten muss; ferner 2) daraus, dass wenn die Modificationen der Empfindung von der Modification der Reize abhängen, nothwendig auch die Empfindung überhaupt vom Reiz abhängt, d. h. mit ihm in Causalnexus steht. Es hat sich ferner ergeben, dass der Reiz materiell, die Empfindung aber immateriell ist, dass also Ursache und Wirkung auf zwei verschiedenen Gebieten des Seins liegen. Es ist nun unsre Aufgabe, zu untersuchen, unter welchen Bedingungen sich dieser thatsächliche Causalnexus denken lässt, der sich über zwei Gebiete, das physische und psychische, erstreckt.

Denn das ist keine Lösung des Problems, wenn man schlechthin die Zweiheit leugnet und beide für identisch erklärt. Man geht der Frage aus dem Wege, wenn man behauptet, die Materie und Körperlichkeit der Dinge sei nur unsre Anschauungsform; alle Dinge seien an sich und ihrem Wesen nach immateriell, unsre Geistesorganisation aber nöthige uns, sie unter den Formen von Raum und Zeit anzuschauen. Die Körperlichkeit der Dinge sei also nur fictiv: das Product unsrer Empfindungen. Dass Dinge vorhanden seien, sei zwar anzunehmen, weil wir ihr Dasein empfinden; was sie jedoch an sich, ihrer Natur nach seien, bleibe uns unbekannt, eben weil wir sie immer als materiell und körperlich auffassen müssten, was sie in Wirklichkeit nicht seien, was vielmehr nur die Folge der Construction unsres Intellectes sei. Anders construirte und organisirte Wesen würden dieselben Dinge ganz anders wahrnehmen,

sei es unkörperlich, sei es mit einer Körperlichkeit, welche von der unsrigen so verschieden wäre, wie die Construction ihres Intellectes vom unsrigen. Durch solche Auflösung der Materialität der Dinge in puren Schein wird allerdings das Erkenntnissproblem ungemein vereinfacht; denn damit fällt die Schwierigkeit gänzlich hinweg, zu erklären, wie Materie auf Geist so einwirken könne, dass im Geist die Erkenntniss von Materiellem entsteht. Allein diese Vereinfachung des Problems ist ein Zerschneiden seines Knotens. Denn diese Ansicht ist in ihren Consequenzen nicht durchführbar. Zwar steht nichts im Wege, dass wir uns selbst und unsre Mitmenschen für immaterielle Wesen halten, die wir nur von wegen des Prisma's unsres so eigenthümlich construirten Erkenntniss- und Wahrnehmungsvermögens als materiell und körperlich auffassen müssen, die aber an sich nichts von alle dem sind, was wir von ihnen empfinden. Auch die übrigen organischen Gebilde, die Thiere und Pflanzen lassen sich leicht so denken. Nicht einmal bei den anorganischen Dingen, sofern wir sie als Einheiten denken, macht uns die Annahme Schwierigkeit, dass sie uns unbekannte, immaterielle Wesen seien, die wir uns als körperlich bloss vorstellen. Aber wie verhält es sich mit den Kunstproducten? Ein Haus, ein Webstuhl, ein Hinterlader, sind das auch immaterielle Wesen, von uns nur materiell geschaut? Giebt es immaterielle Wesen, die dem materiell scheinenden Phänomen Haus entsprechen, von uns nur nicht so geschaut werden, aber vielleicht von andern, besser construirten Intelligenzen in ihrer Immaterialität geschaut werden? Da stehen wir wieder vor Plato's Ideenlehre mit ihrer Un-

zulänglichkeit und ihren schon von Alters her verspotteten Absurditäten [1]).

Aber von dieser Ansicht aus können wir auf den rechten Weg kommen.

Denn fragen wir, wie es sich mit der Organisation und Construction unsres Erkenntnissvermögens verhalte, wodurch wir Alles als körperlich und nur Körperliches wahrnehmen können. Wenn zugegeben ist, dass es möglicherweise andre Wesen giebt, die eine andre Construction ihrer Intelligenz besitzen und darum anders als wir wahrnehmen und erkennen, so ist zugestanden, dass dem Intellect als solchem oder (um das Missverständniss zu vermeiden, als ob wir den Intellect für ein vom intelligenten Wesen verschiedenes und trennbares Vermögen hielten) den intelligenten Wesen als solchen gerade diese Art von Erkenntniss nicht absolut nothwendig ist; ihre Erkennungsweise könnte auch anders sein. Ja es ist denkbar, dass eben dieselben

---

[1]) Dies mag der tiefere Grund sein, warum Kant, obwohl er von seinem transscendental-idealistischen Standpunkt aus behaupten muss, dass das Ding an sich für unsre Vernunft eine nothwendige Annahme sei, doch die Existenz eines Dinges an sich in Zweifel lässt, und bald so redet, als ob unsrer Annahme wirklich etwas Reales entspräche, bald aber so, als ob das Ding an sich nur eine Idee ohne reale Existenz sei. Hätte Kant nur Naturdinge vor sich gehabt, so hätte er vielleicht nicht angestanden, mit Plato die Existenz von Dingen an sich fest anzunehmen; da es aber noch andre Dinge auf der Welt giebt, als Naturproducte, so scheute er vor der Annahme zurück, dass auch diesen ein Ding an sich real existirend entspreche, dass z. B. dem Papier, worauf er schrieb, ausser der phänomenalen Existenz eine reale, ausserräumliche und ausserzeitliche, als Ding an sich zukomme.

Wesen, die jetzt nur körperlich anschauen, in einem andern Zustand die Dinge anders erkannt haben oder auch anders erkennen werden als jetzt. Demnach gehört es nicht zum Wesen des Intellectes, nur so erkennen zu können, wie wir erkennen müssen. Man kann nicht sagen, dass, wer die Dinge nicht so erkenne, wie wir sie durch Wahrnehmungen erkennen müssen, überhaupt nicht erkennen könne, sondern der Intelligenz baar sei. Erkennen und durch Empfindung erkennen müssen ist nicht identisch. Offenbar muss also unser Intellect oder, was dasselbe ist, wir selbst müssen etwas an uns haben, wodurch wir genöthigt sind, so zu erkennen, wie wir erkennen, und was die Construction unsres Intellects ausmacht und bedingt. Dies, was unsere Intelligenz zu einer so construirten macht, muss etwas Andres sein als der Intellect selbst oder als wir selbst, denn sonst wäre undenkbar, dass wir selbst möglicherweise und irgendwie auch anders als jetzt erkennen könnten. Es ist also offenbar, dass wir etwas an uns haben, das ein Andres ist als wir selbst und als unser Intellect, das aber so beschaffen ist, dass wir dadurch in die Lage versetzt sind, nur durch Empfindung und nur Körperliches erkennen zu können. Ist aber das Andre, das uns zu so construirten Intelligenzen macht, nicht wir selbst, nicht der Intellect selbst, sondern nur etwas an uns und an unsrem Intellect, so kann dieses Andre nur etwas sein, das selbst nicht intelligent und keine Intelligenz ist, denn sonst wäre es ja mit dem Intellect und mit uns selbst einerlei und identisch dem Wesen nach. Wäre dies Andre aber mit dem Intellect identisch dem Wesen nach, so wäre un-

möglich, dass je irgend ein Wesen anders erkennte, als wir Menschen, und dass unser Intellect durch dies identisch Andre gerade zu dem so besonders construirten Intellect geworden wäre. Das aber, was in sich selbst und seinem Wesen nach das Nichtintelligente ist und doch seiend ist, ist eben die Materie; sie ist das, was der Intelligenz gegenüber das Andre, Nichtintelligente ist, das aber, weil nicht intelligent ja nicht intelligibel seiend, auch nicht für sich selbst, sondern nur an einem Andern, an einem Intelligenten und Intelligibeln seiend sein kann. Was also an uns ist und selbst doch nicht intelligent, nicht unser Intellect ist, aber uns und unsern Intellect zu einem so construirten macht, dass wir nur Körperliches erkennen und wahrnehmen und auch uns selbst nur aus unsern Empfindungen erkennen können, — das ist die Materie. Wir sind also genöthigt anzunehmen, dass unser immaterielles Wesen, unsre Seele, welche ihrer Natur nach das Intelligente in uns ist, mit einem Andern seiner Natur nach Nichtintelligenten, der Materie, zu einer wesentlichen Einheit verbunden ist, so dass wir nur durch Empfindung und Körperliches erkennen können. Eine Möglichkeit für uns, anders zu erkennen, als wir jetzt erkennen müssen, besteht nur in dem Falle, dass es möglich wäre, die Einheit, zu welcher die Seele und die Materie verbunden sind, aufzulösen. Eben in dieser Verbindung von Materiellem und Immateriellem, von Leib und Seele, von Intelligenz und Nichtintelligentem, zu einer wesentlichen Einheit und zu einem einheitlichen Wesen, liegt das besondre Merkmal, das unsre specifische menschliche Intelligenz ausmacht.

Die Vereinigung der Seele mit der Materie ist also die Ursache, dass wir Organe haben und nur durch Organe empfinden und wahrnehmen können. Die Organisation der Materie zum materiellen Leibe, seine Bildung, Erhaltung, die Formation der Materie zu Sinnesorganen ist aber das Werk der Seele; nicht hat die Materie für sich eine Gestaltungskraft, durch welche sie sich zum Leib erbaute, denn die Materie ist wie überhaupt nicht für sich seiend, so auch im Menschenleib nur seiend für die Seele, welche die vollendete Wirklichkeit, die Entelechie des materiellen Leibes ist. Von der Organisation, Entwicklung, Ausbildung, Stärke, Feinheit der Organe hängt also die Empfindung ab mit ihrer Qualität, ihrem Inhalt und Umfang, ihrer Stärke, Schärfe, Feinheit.

Die Zahl der Sinne, dass ihrer fünf sind, nicht mehr und nicht weniger, die fünffache Qualität oder Modalität dieser Sinne, kann nicht wohl ihren Grund in der Natur der Seele haben; denn gerade wie wer weniger als fünf Sinne hat, weil ein Organ dieser Sinne zerstört ist, auch weniger als fünferlei Empfindungen hat, so wäre wohl möglich, dass, wenn wir noch andre Organe hätten mit andersartiger Construction, wir wohl auch noch anders geartete Empfindungen hätten. Wir können uns die intelligente Seele als unendlich empfindungsfähig denken. Aber der Grund für die Fünfzahl der Sinne kann auch nicht in der Materie liegen, denn es lässt sich nicht absehen, warum die Materie, wenn ein und dieselbe sich zu fünferlei Organen gestalten liess, sich nicht auch zu noch mehr umbilden liesse. Der Grund kann also in keiner Weise im Subject, weder

in seiner Seele noch in seiner Materie liegen; folglich muss er in der Natur der Objecte gesucht werden. In unsrer Seele ist keine Empfindung, die ihr nicht die körperlichen Organe geweckt haben und die ihr nicht durch dieselben zugekommen wäre. Die Seele weiss aber nur von ihren Empfindungen; was also zur Kenntniss unsrer Seele kommen soll, muss Empfindungen in uns zu erwecken im Stande sein; zu dem Behuf muss es auf unsre Organe einwirken können. Das Dasein und die Einwirkung eines realen Objects erfahren wir also nur, wenn es so beschaffen ist, dass es unsre Organe in Bewegung und Function zu setzen vermag. Unsre Organe, weil materiell, functioniren aber nach den mechanischen Gesetzen der Materie; sie sind also nur für mechanische Einwirkung empfänglich. Das Reale, das wir erfahren sollen, muss also mechanische Wirkungen hervorbringen können; das kann es aber nur, wenn es selbst materiell ist. Doch ist dies nur die erste, aber nicht die einzige Bedingung, unter der ein Object auf unsre Organe einwirken muss, damit in uns Empfindungen geweckt werden. Es ist ferner nöthig, dass seine Materialität homogen und coordinirt mit der Organisation unsrer Materialität construirt sei[1]). Ein Materielles, das etwa nur 10 Luftschwingungen in der Secunde hervorbringen kann oder nicht weniger als 40,000, wird für unser Gehör undeutlich, wenn nicht ganz unempfindbar sein und bleiben, etc. Da nun viel weniger wahrscheinlich ist, dass sich die Beschaffenheit der

---

[1]) Thomas, Contra gentes l. 2, c. 77: „Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscenti".

Dinge nach unsrer Organisation richte, als vielmehr dass unsre Organisation der Beschaffenheit und Wirkungsfähigkeit der Dinge adaptirt und adordinirt ist, so lässt sich schliessen, wenn die materiellen Dinge noch andersartige Beschaffenheiten hätten und demnach noch anders zu wirken vermöchten als nach den fünferlei Weisen, wonach wir wahrnehmen, so würde auch unsre Organisation diesen andersartigen Beschaffenheiten angepasst sein, so dass wir ausser unsern fünf Sinnen noch andre Organe besässen, durch welche uns noch ganz andre, von diesen fünfen verschiedne Sensationen zukämen. Des weitern ist anzunehmen, dass wenn auch unsre Organe so eingerichtet sind, dass die Wirkung der materiellen Dinge nicht nach ihrem vollen Umfang von unsern Organen aufgefasst werden kann, und wir also z. B. die langsamsten und die schnellsten Luftschwingungen und Aetheroscillationen nicht mehr als Töne und Farben empfinden, die feinsten oder gröbsten chemischen Beschaffenheiten weder zu riechen noch zu schmecken vermögen, unsre Organe den Dingen doch so weit adaptirt sind, dass sie die hauptsächlichsten, vorzüglichsten und für unser Leben wichtigsten Wirkungen der Dinge wenigstens aufzunehmen befähigt sind. Findet aber auch nur irgend welche Adaptation unsrer materiellen Natur an die materielle Beschaffenheit der Dinge statt, wie doch wohl kaum zu leugnen ist, so lassen sich die wichtigsten Folgerungen daraus für die Erkenntniss der Dinge und die Möglichkeit einer wahren und wesentlichen Erkenntniss ziehen.

Als Resultat unsrer Erörterung ergibt sich, dass die intelligente Seele in Folge ihrer Verbindung mit einem

materiellen Leib auf die Erkenntniss der Dinge durch sinnliche Wahrnehmung angewiesen ist; dass sie eben desswegen durch die sinnliche Erkenntniss auch nur materielle Dinge erfassen kann; von immateriellen Dingen hat sie keine sinnliche Wahrnehmung. Die sinnliche Wahrnehmung materieller Dinge setzt aber eine Adaptation unsrer Sinnesorgane an die Beschaffenheit der Dinge und eine Coordination der materiellen Dinge mit unsrer sinnlichen Wahrnehmungskraft und ihren Organen voraus.

---

# XI.

## Das Intelligible der materiellen Dinge.

Die Adaptation und Adordination unsrer Organe an die Objecte besteht darin, dass eine Gleichartigkeit zwischen ihnen und dem, was die Wirkung, den Reiz ausübt, statthat; z. B. das Organ, das für Aetheroscillation empfänglich sein soll, muss dem in gewisser Weise verähnlicht sein, was den Aether zum Oscilliren zu bringen vermag. In diesem Sinne bleibt Göthe's Wort durchaus zutreffend: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnt's der Sonne Licht erschauen?" Denn nur unter der Voraussetzung einer gewissen Conformität zwischen der materiellen Daseinsform der Dinge und der Construction unsrer Organe können die Wirkungen der Dinge für unsre Organe Reize sein. Die sichtbaren Dinge, die wir wahrnehmen, sind so beschaffen, dass sie vom Licht die einen diese, die andern jene Strahlen reflectiren, die einen eine grössere, die andern eine kleinere Anzahl von Aetheroscillationen hervorrufen; unsre materielle Natur muss also in der Weise der Beschaffenheit der Dinge angepasst sein und soweit die gleiche Beschaffenheit haben, dass sie in derselben Weise die Bewegung aufnimmt, in welcher das Ding sie wirkt; sonst wäre die Wirkung des Dinges für uns kein Reiz. Nur

soweit die Adaptation reicht, soweit reicht die Reizfähigkeit und Reizempfänglichkeit. Nun zeichnet sich aber die Construction unsrer Organe um ein Erstaunliches aus vor der Construction und Beschaffenheit der Dinge; während letztere zur selben Zeit und unter denselben Umständen nur in einer Weise den Aether zum Oscilliren bringen, z. B. das grüne Blatt constant ungefähr 600 Billionen mal in der Secunde, so ist unser Augennerv so construirt, dass er nicht bloss die grüne Farbe sondern zugleich noch eine ganze grosse Scala andrer Farben aufzunehmen vermag. Und so ist es mit allen fünf Sinnen. Daraus ergiebt sich, dass unsre Organe nicht je nur einer Beschaffenheit der Dinge adaptirt sind, sondern einer zwar beschränkten, aber doch auch in dieser Beschränkung noch immerhin ausserordentlich grossen Reihe von verschiedenen Beschaffenheiten d. h. Wirkungsfähigkeiten der Dinge.

Die zweite Folgerung ist aber nicht weniger wichtig und fruchtbar. Unsre materiellen, in fünffacher Weise den Beschaffenheiten der Dinge adaptirte Natur ist mit unsrer intelligenten Seele zu einer so wesenhaften Einheit und zu einem so einheitlichen Wesen verbunden, dass die von den Dingen ausgehenden materiellen Wirkungen, welche als materielle Reize auf unsre materiellen Organe wirken, sofort auf unerklärliche Weise in der intelligenten Seele Empfindungen auslösen. Und dies in der Weise, dass nicht nur die Seele so lange Empfindungen hat, als die Reize andauern, sondern auch je nachdem die Reize modificirt werden, modificiren sich auch die Empfindungen. Die Empfindung ist also immer parallel den Bewegungen im Sensorium.

Die Bewegung ist parallel dem Reiz, der Reiz parallel der Wirkungsfähigkeit d. h. Beschaffenheit des Dinges; und die materielle Beschaffenheit des Dinges? Das ist die Frage!

Ist die materielle Beschaffenheit der Dinge eine zufällige d. h. eine unbestimmte und unbestimmbare, gesetz- und regellose? Das muss ganz entschieden verneint werden aus zwei Gründen. Fürs erste ist dies unmöglich, weil wenn sie so wäre, dann unsre an sie adaptirte materielle Organisation eben auch nur eine zufällige, d. h. unbestimmte, regellose Beschaffenheit hätte. Wäre aber unsre Organisation also, dann würde sie nicht in unsrer Seele solche formal und inhaltlich wohlgeordnete, scharf bestimmte Empfindungen veranlassen können. Also ist auch die materielle Natur der Dinge nicht zufällig. Fürs zweite muss daraus, dass die Reize nicht zufälliger Natur, sondern genau in mathematische Formeln fassbar sind, gefolgert werden, dass auch die materiellen Dinge, deren Wirkungen die Reize sind, nicht zufällig sind ihrer Beschaffenheit nach. Aber wenn nicht zufällig, wie ist dann ihre Beschaffenheit? Offenbar dann nothwendig. Wir müssen sagen, die materielle Beschaffenheit der Dinge sei in derselben Weise eine nothwendige, wie wir unsern Empfindungen eine nothwendige Beschaffenheit zuschreiben. Nicht nur müssen wir nothwendig Empfindungen haben, weil wir Sensorien haben, sondern unsre Sensationen sind nothwendig so wie sie sind, und keine andre, weil unsre Organe so sind, wie sie sind. Unsern Organen kommt aber eine nothwendige Beschaffenheit zu, weil sie für bestimmte Reize bestimmte Empfänglichkeit haben und weil sie die bestimmte Adaptation unsrer Natur

an die Natur der Dinge sind. Worin besteht nun die Nothwendigkeit der Natur der Dinge? Offenbar wären die materiellen Dinge nur zufälliger Natur und von keiner nothwendigen Beschaffenheit, wenn keine inhaltliche und formale Bestimmtheit, Ordnung und Gesetzmässigkeit in ihnen wäre, wenn alles verwirrt, unförmlich, chaotisch wäre. Aus ihren bestimmten, wohlgeordneten Wirkungen erkennen wir aber, dass ihre Beschaffenheit bestimmt, wohlgeordnet ist. Diese bestimmte, wohlgeregelte, zu Bestand gekommene Natur kann aber einem Ding nicht zukommen, sofern es materiell ist, sondern nur sofern etwas Intelligibles in ihm ist. Die Bestimmtheit und Ordnung unsrer Sensationen, unsre bestimmt adaptirten Organe, die auf uns wirkenden bestimmten Reize beweisen, dass die Dinge in sich selbst bestimmt sein müssen. Bestimmung und Bestimmtheit ist aber etwas, was nur dem Intellect zukommt; die Materie ist das an sich Bestimmungslose und Unbestimmte. Die Bestimmtheit unsrer Wahrnehmungen beweist also, dass an den Objecten, welche unsre Wahrnehmungen verursachen, eine von dem Intellect herrührende Bestimmtheit, Intelligibilität, sein muss. [1]) Sind die Dinge selbst intelligent, dann kann ihre Bestimmtheit aus dem Wesen und der Kraft ihres eignen Intellectes stammen; sind die Dinge ohne Intellect, dann muss ihnen ihre Bestimmtheit von einem andern intelligenten Wesen gegeben sein. In jedem Falle aber beweist ihre Bestimmtheit, dass sie intelligibler Natur sind. Intelligibel (intelligi-

---

[1]) Aristoteles, de anima, III, 8: Ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστιν.

bile in potentia) ist nämlich das, was dem Intellect zugänglich ist. Ausser ihrem materiell physischen realen Sein, welches die Dinge in sich selbst besitzen, müssen sie also noch ein ideales Sein haben können, welches sie im Intellect, im wahrnehmenden und erkennenden, erhalten. Die Spannung der Seele, die intentio, in welche uns jede Wahrnehmung und Empfindung versetzt, geht auf Erfassung der Bestimmtheit des Dinges, also auf Erfassung dessen, was das Intelligible an ihm ist, um ihm ein ideales Sein in unsrem Intellect zu geben, und darum können wir auch das Intelligible am Ding sein Intentionales nennen. Die materielle Beschaffenheit der Dinge geht also parallel ihrer intelligiblen oder intentionalen Natur. Die Bestimmtheit und Wohlordnung unsrer Wahrnehmungsbilder hat also ihren letzten Grund in dieser intelligiblen Natur der Dinge.

Freilich hängt die sachliche und formale Bestimmtheit und Wohlordnung unsrer Sensationsbilder in erster Linie von der normalen Organisation und Function unsrer Organe ab. Aber was heisst normale Organisation? Doch nur die richtige Adaptation an die materielle Natur der Dinge. Hätte diese aber nicht eine intelligible Natur zur Grundlage, so würde alle Adaptation und daher auch Organisation uns keine geordneten und bestimmten, sondern nur verwirrte, chaotische, undeutliche und unbestimmte Empfindungen erwecken [1]).

---

[1]) Thomas, S. p. I, q. 84: „Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili"; was nun von der Erkenntniss allgemein gilt, gilt auch von dem, womit sie beginnt: von der sinnlichen Wahrnehmung.

Zur Auffassung der mit der Empfindung gegebenen Bestimmtheit und Ordnung unsrer Empfindungsbilder gehört freilich auch unsrerseits ein Intellect, welcher der Synthesis fähig ist und die Einheit, Bestimmtheit, die Relation des Einzelnen zum Einzelnen und zum Ganzen zu erkennen vermag; aber das ist doch klar, dass unser Verstand dies Alles doch nicht erst macht, nicht bloss aus sich producirt in spontaner Weise; denn die Empfindungsbilder sind in der ganzen Schärfe ihrer Bestimmtheit, in der Ordnung ihrer Einzelheiten, in der Abgeschlossenheit ihrer Totalität aufgenöthigte, an deren Bestimmtheit und Ordnung unser Verstand nichts ändern kann. Ihm fällt nur die Aufgabe zu, das Zusammengehörige in unsern Empfindungsbildern auch als zusammengehörig zu erfassen und das Nichtzusammengehörige zu trennen; dass z. B. wenn vor unsrer Seele das Wahrnehmungsbild des über der Kirchthurmspitze stehenden Mondes auftaucht, er nicht Mond und Kirchthurm zu einer Einheit verbindet, sondern beides trennt; oder wenn die Glocke zwölf schlägt, er nicht jeden Schlag einer andern Glocke zuschreibt, als schlügen zwölf Glocken, sondern das Zusammengehörige auch zu einen weiss. Und gerade in dieser Kraft des Unterscheidens, des Einens und Trennens besteht das Grundwesen unsres Verstandes. Aber läge in den Empfindungsbildern selbst formal und sachlich keine Einheit und Bestimmtheit, keine Ordnung und Relation, auch der schärfste Verstand würde keine hineinzubringen vermögen.

Wenn sich uns nun ergeben hat, dass die Bestimmt-

heit unsrer Empfindungsbilder keinen andern Grund haben kann, als die intelligible Natur der sich uns durch unsre Empfindungen kundgebenden Objecte selbst, so lässt sich nun auch erkennen, was wir durch die Empfindungen von den Dingen selbst erkennen.

---

## XII.

### Die sinnliche Erkenntniss des Intelligiblen.

Mit dem materiellen Dasein der Dinge nehmen wir nun auch jenes ihr durch das Materielle durchscheinende, in ihm inkorporirte Immaterielle und Intelligible wahr, denn wir nehmen nie die Materie als solche, sondern nur das in intelligibler Weise bestimmte Materielle wahr. Die Bestimmtheit ist der Materie gleichsam inkorporirt, indem sie die Materie zu einer so oder so seienden, zu Gold, Holz, Zelle, Faser macht. Sie scheint durch die Materie hindurch, wie die Sonne durch das Glas scheint: das Glas nehmen wir nur wahr, sofern die Sonne durchscheint; so nehmen wir auch die Materie nur wahr, sofern sie eine bestimmte ist. Eigentlich nehmen wir nicht die Materie wahr, sondern die Bestimmtheit, in welcher sie ist. Das ist das, was sich in unsrer immateriellen Seele allein wiederspiegeln und in sie eingehen kann. Das Intelligible der Dinge ist ja nichts neben der Materie des Dinges, nichts besonders im Ding für sich Bestehendes und etwa von ihm abtrennbar Existirendes. Es ist nur im materiellen Ding real als immaterielles, dynamisches Princip seiner Bestimmtheit, wodurch das Ding das ist, was es ist, und so ist, wie es ist: es ist das immaterielle Wesen des Dinges, das seine

Realität in der materiellen Existenz des Dinges findet und hat [1]). Vermöge dieser intelligiblen Natur hat das Ding ganz bestimmte Fähigkeiten, auf unsern Organismus einzuwirken und dadurch unsre mit unsrem Organismus zur Einheit verbundene, intelligente Seele zur Production ihrer immateriellen Empfindungsbilder zu nöthigen. Diese Empfindungsbilder haben nichts gemein mit der Materie des Dinges, sind keine Abbilder der Materie, wohl aber haben sie etwas gemein mit dem Intelligiblen in den materiellen Dingen, mit ihrer immateriellen Beschaffenheit und Bestimmtheit, und dürfen Analogien, Aehnlichkeiten, Bilder der intelligiblen Natur der Dinge genannt werden. Denn unsre Empfindungsbilder sind selbst immateriell, sind selbst für den Intellect intelligibel, und durch sie erkennen wir eben auch das Intelligible der Dinge, oder vielmehr das Intelligible giebt sich uns durch die Empfindungen zu erkennen. Wir nehmen also zwar die Materie am Ding wahr, aber nicht sie als solche, sondern sofern Immaterielles sich durch sie und in ihr kund giebt.

Wenn nun das Materielle des Dinges das Existirende desselben ist, so kann das Sinnenbild nicht das Bild des Existirenden des Dinges sein, obwohl das Ding durch seine Materie das Sinnenbild hervorgerufen hat, denn das Bild gibt uns nicht die Materie des Dinges wieder. Das Sinnenbild repräsentirt uns vielmehr das Immaterielle, seine

---

[1]) Thomas, S. p. I q. 84: Intellectus humani proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens". In der Wahrnehmung schaut die Seele diese quidditas in der Form ihrer Empfindungen als species sensibilis, als Sinnenbild.

intelligible Natur d. i. sein Wesen, wie es in der Materie real geworden ist. Durch das Sinnenbild schon können wir gleichsam sogar über die Materie hinausschauen [1]) auf das Immaterielle und Intelligible, was des Dinges Wesen ist, also auf das Ding an sich. Nennen wir das sinnliche Empfindungsbild das Erscheinende (φαινόμενον), so ist es nicht eigentlich das Erscheinende der Materie des Dinges, sondern das was intelligibler Natur am Ding ist und für uns intelligibel zu werden vermag (νοούμενον), erscheint im Sinnenbild [2]). Die Materie selbst, ihrem eignen Wesen nach, erscheint eben nicht, sondern bleibt verborgen. Das Phainomenon des Dinges darf also nicht mit dessen Materie verwechselt werden. Beides steht zwar dem Nooumenon gegenüber. Dieses ist das Ding in seiner Wesenheit, das Ding an sich in seiner intelligiblen Natur. Das Nooumenon präsentirt sich uns im Phainomenon, im erscheinenden Sinnenbild, hat aber seine Existenz nicht für sich, sondern im Materiellen, durch welches es auf uns einwirkt und das psychische Sinnenbild in uns hervorruft. Weil das Intelligible des Dinges nur durch die Materie existirend ist, und

---

[1]) Kleutgen, Die Philosophie der Vorzeit, 1860. I, 234: „Der der menschlichen Vernunft eigene Gegenstand ist weder das Immaterielle noch auch das Materielle als solches, sondern vielmehr das Immaterielle in dem Materiellen, das Intelligible in dem Sinnlichen . . . . Die Erkenntniss reicht über das, was dem Materiellen als solchem eigen ist, hinaus; sie erfasst in ihm das Wesentliche, Unwandelbare, Nothwendige“. — Die Möglichkeit solcher Erkenntniss muss aber schon in der Wahrnehmung liegen und durch sie gegeben sein.

[2]) Kleutgen, a. a. O. I, 36: „Die Erscheinung hat daher ihren Namen, dass sich in ihm das Sein offenbart“.

weil das Sinnenbild nur entsteht, wenn das Materielle am Ding auf unser materielles Organ wirkt, so kann das Sinnenbild allerdings ein Bild des materiellen Dinges genannt werden, aber nicht seiner Materie nach, sondern dem, was intelligibel darin zu werden vermag, nach. Die Materie des Dinges selbst kommt im Sinnenbild nur als existirend mitfolgender Weise zur Erscheinung, wie sie denn auch ihrer Natur und ihrem Wesen nach nur das Existirende, nicht das Intelligible am Dinge ist. Das Nichtintelligible aber kann nur auf unser Nichtintelligibles wirken, und unsre Seele vermag es nur zu empfinden als das ihm gegenüber stehende Andre, aber nicht vermag es sich unsrer Seele intelligibel d. h. erkennbar zu machen. Eben weil Seele und blosse Materie in solcher Discrepanz stehen, kann das Sinnenbild nicht blosse Erscheinung der Materie selbst am Ding sein, sondern es muss Phänomen von etwas Anderem als der Materie sein; es kann nur Phänomen vom Immateriellen und Intelligiblen am Ding sein [1])

Wir erkennen also, welcher Art die Causalität ist, die zwischen dem Object, das den Reiz verursacht, und dem Wahrnehmungsbild des Subjects besteht, und wie es möglich ist, das ein materieller, mechanischer Reiz eine Wirkung auf das immaterielle Gebiet ausüben kann. Er kann es, weil der materielle Reiz selbst aus der intelligiblen Natur des Realen hervorgeht. [2])

---

[1]) Thomas, contra gentes l. 2. c. 77: „Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscenti.

[2]) Balmes, a. a. O. II. 234: „Es ist evident, dass das phänomenale Gebiet, obgleich vom realen unterschieden, gleichwohl mit dem-

Dies ist nun ein grosser Fortschritt unsrer Einsicht in den Sachverhalt und das Wesen der Wahrnehmung. So lange man die Wahrnehmung, das Sinnenbild, die Empfindung, die Anschauung, die sinnliche Vorstellung, was Alles eins und dasselbe besagt, als Bilder des bloss Aeusseren, der Materie des Dinges ansah, und solange man das Materielle am Ding Phänomen nannte, indem man nur und einzig die Erscheinung des Materiellen als solchen in der Empfindung zu haben glaubte, fragte man nach der Beschaffenheit des Dinges an sich. Nun erkennen wir aber, dass die Wahrnehmungen und Empfindungen gerade dem Aeusseren, der Materie des Dinges durchaus nicht entsprechen, weder Bilder noch Zeichen der Materie als solcher sind (deren Bilder und Zeichen sind die Nervenmolecularbewegungen), sondern schon auf ein Inneres, Immaterielles, Wesentliches des Dinges hindeuten, das wir durch die Wahrnehmung, durch unser sinnliches Empfindungsbild erkennen sollen. Wir fragen also nicht mehr nach der Beschaffenheit eines Dinges an sich, das nicht in die Erscheinung träte, sondern unerkannt und absolut unerkennbar

---

selben verknüpft und von ihm abhängig ist durch constante Gesetze; wenn wir annehmen, dass kein Parallelismus zwischen der Realität und dem Phänomen vorhanden, und dass in jenem nicht alle die Bedingungen liegen, welche nothwendig sind, um die Anforderungen des andern zu befriedigen, so ist kein Grund vorhanden, warum die Phänomen constanten Gesetzen unterworfen sind, und wir in unsrer Erfahrung nicht unaufhörliche Verwirrung erleiden. Wenn man keine feste und constante Correspondenz zwischen der Realität und der Erscheinung annimmt, dann verwandelt sich die Welt für uns in ein Chaos und wird uns jede regelmässig geordnete Erfahrung unmöglich."

gleichsam hinter der Erscheinung versteckt bliebe und mit der Erscheinung nichts zu schaffen hätte, sondern die intellectuelle Erfahrung, Deutung, Erkenntniss des Sinnenbildes durch unsern Verstand umschliesst das Wesen des Dinges. In der Wahrnehmung haben wir also die Beschaffenheit des Dings an sich unter der Form der Erscheinung d. h. unter der Form unsrer Empfindungen, und es gilt nur dass der Intellect sich desselben bemächtige und es, das passiv intelligibel ist, aus dem Phänomen, aus unsrem Empfindungsbild gleichsam herausschäle[1]). Denn in der That, das Intelligible ist der Kern des Phänomens; das Nooumenon ist der Sinn und Verstand, der in der Wahrnehmung liegt und aus ihr zu holen ist. Es ist ein überaus wichtiger Satz, dass das Erkennende das Erkannte nicht dem materiellen, sondern dem idealen Sein nach in sich hat, denn darauf gründet sich die Möglichkeit der Metaphysik, die nicht ein Traum und Phantasiespiel der Vernunft, sondern Wissenschaft und Erkenntniss des Uebersinnlichen, Intelligiblen im Realen und Sinnlichen ist.

Unsre Einsicht ist also eine doppelte: eine negative und eine positive. Die negative besteht darin, dass wir die Wahrnehmung nicht für das Phänomen bloss des Materiellen, Aeusserlichen des Dinges halten; die positive besteht darin, dass wir das Wahrgenommene für das Phänomen des Immateriellen, Intelligiblen des Dinges erkennen, während

---

[1]) Thomas, a. a. O. 9. 84: „Intellectus agens facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia per modum abstractionis cujusdam."

es gewöhnliche Meinung geworden ist, dass die Wahrnehmung nur das Aeussere des Dinges gebe, das Innere aber, das Höhere, das Ding an sich, für die Wahrnehmung unfassbar bleibe. [1])

Wenn wir einen Menschen wahrnehmen, so sagt uns die Intention, welche mit dem Empfindungsbild entsteht, dass wir ein Reales vor uns haben; das Empfindungsbild, das unsre immaterielle Seele producirt, sagt uns noch sehr viel mehr über die immaterielle, intelligible Natur des Menschen; denn dieses immaterielle Bild, wie es durch den Reiz der Augennerven in seiner ganzen Bestimmtheit der Seele zur Production aufgenöthigt wurde, hat nur entstehen können durch die intelligible Bestimmtheit des Realen, das durch seine materielle Existenz die Aetheroscillationen und den Reiz auf unsre Augennerven hervorrief. Es ist nun die Aufgabe der wunderbaren Kraft des menschlichen Intellectes, aus dem Sinnenbild der Wahrnehmung das Intelligible herauszuschälen und sich einen Begriff vom Wesen dieses Menschen zu machen.

Aber wie? Kommt denn beim Sinnenbild des Menschen, den wir wahrnehmen, die wahrgenommene Gestalt, Grösse, Farbe der Statur und des Angesichts, Körperwärme, Härte oder Weichheit der Fleischtheile u. s. w., kommt dies Alles nicht der Materie am Menschen zu? Ist das nicht gerade seine Materie? Nein; das ist eben der Irrthum des naiven

---

[1]) Thomas, a. a. O. 9. 85 a. 1.: „Quaedam cognoscitiva virtus est actus organi corporalis scilicet sensus: et ideo objectum cujuslibet sensitivae potentiae est forma, prout in materia corporali existit.

Realismus; das ist die Täuschung der Sinne, dass wir Grösse, Farbe, Wärme, Härte u. s. w. nur der Materie des Menschen zuschreiben, weil dies Bestimmtheiten sind, welchen an der Materie etwas entspricht, und weil dies Alles durch bestimmte materielle Einwirkungen in unsrer Seele veranlasst wurde. Aber ist denn die Grösse, die ich taste, nicht auch ein Gebilde meiner Seele? Die Farbe, die ich sehe, die Wärme, die ich empfinde, die Härte, die ich taste, ist das Alles nicht etwas Immaterielles? Die Aetheroscillationen u. s. w. sind ja das Materielle, die Empfindungen selbst aber durchaus immateriell. Der Gestalt, Grösse, Farbe, Wärme entsprechen an der Materie des Menschen nur jene materiellen Bewegungen, welche die Reize wirken. Es wäre aber mit der menschlichen Erkenntniss entsetzlich übel bestellt, wenn unsre schönen, gehaltvollen, tiefsinnigen, ja geheimnissvollen Empfindungsbilder und Wahrnehmungen nichts Andres wären als Bilder und Zeichen für die materiellen Verhältnisse, durch deren Wirkung Aetheroscillationen und andre Luftschwingungen, Druckverhältnisse und andre mechanische Reize entstehen und dergleichen. Denn was könnten wir mit der genauesten Kenntniss dieser materiellen und mechanischen Beschaffenheiten und Vorgänge anfangen? Oder was hätten wir davon, wenn uns auch unsre Empfindungen mit mathematischer Praecision die Quantität und Beschaffenheit der Materie, woraus der Mensch besteht, kund thäten? wenn die Gestalt, die wir sehen, uns mit exactester Genauigkeit die Zahl der Moleculen und Atome der menschlichen Materie offenbarte? wenn die Farbe, die wir schauen, uns sofort in vollstän-

digste Kenntniss setzte vom Verhalten des Gegenstandes zu den Lichtstrahlen? wenn wir aus Geruch und Geschmack mit untrüglicher Gewissheit die chemischen Stoffe und die Art ihrer Mischung in der menschlichen Materie erkennen könnten? Wüssten wir dann vielleicht, was der Mensch überhaupt oder dieser Mensch speciell wäre? Mit nichten! Das ist eine niedrige Erkenntniss! Denn nicht der materielle, sondern der intelligible Mensch ist der „wahre“ Mensch. Die Wahrnehmung durch Empfindungen soll noch etwas Andres offenbaren, nicht nur Unwesentliches, Aeusseres, Materielles, sondern auch Wesentliches, Inneres, Intelligibles. Wenn uns die Wahrnehmung nicht mehr kund thun sollte, als das Materielle der Dinge, dann brauchten wir im Grund nicht viel mehr als den Tastsinn. Wenn aber das Sinnenbild uns verhilft, uns vom Wesen einen Begriff zu machen, dann hat es etwas Rechtes geleistet. Es verhilft uns aber dazu in der That, und nichts Andres kann uns dazu verhelfen als die Empfindung und Wahrnehmung.

Doch halten wir das fest, dass das Sinnenbild, welches durch Empfindungen unsrer Seele vermittelt wird, nicht in dem Sinne ein Bild des Immateriellen und Intelligiblen des Dinges ist, dass was in unsrer Empfindung ist, in derselben Weise und ganz ebenso im Wesen des Dinges wäre. Vielmehr was in uns ist in sensibler Form, das ist im Ding in intelligibler Form. So wenig unser Verstand im Stande ist, aus sich selbst das Intelligible der Dinge zu schöpfen, so wenig schöpft er es aus der Materie als solcher, sondern er ist genöthigt, aus der sensiblen Form die intelligible zu entnehmen und durch Abstraction vom Sensiblen sich

eine intellectuelle Erkenntniss zu bilden. Das Wahrnehmungsbild ist zwar auch immateriell, aber desswegen doch noch nicht an sich intellectuell, sondern ein Mittleres zwischen beiden. Nicht materiell ist es, weil es ein Gebilde der Seele ist und Nichts von der Materie des Objects in sich enthält; nicht intellectuell ist es, weil es durch die materiell-physischen Sinne bewirkt wird und das Intelligible nur in Empfindungsform enthält; aber durch dieses Mittlere wird der Intellect sowohl der realen Existenz des Dinges, die materiell ist, unmittelbar gewiss, als auch vermag er das Wesen des Dinges, das intelligibel ist, mittelbar daraus zu erkennen.

Die Aehnlichkeit zwischen dem Empfindungsbild und dem realen Ding, das also das eigentliche Object in der Wahrnehmung ist, ist demnach keine reale, sondern nur eine ideale oder intentionale; ideal, weil nichts vom Realen des Dings in unsre Seele übergeht, sondern nur das, was vom Ding der Erkenntniss zugänglich ist; intentional, weil die Spannung unsrer Seele darauf gerichtet ist, im Empfindungsbild das Intelligible, das Ding selbst zu erfassen und so zur Idee des realen Objects zu kommen. Unähnlich ist das Empfindungsbild dem Ding in der Hinsicht, dass das Empfindungsbild nur in der Seele existirt und nur in ihr real ist, das intelligible Ding aber, das Object selbst, existirt nur in der Materie und ist nur in ihr real.

Machen wir uns demnach klar, wie die drei Dinge sich gegeneinander in der Wahrnehmung verhalten: 1) die intelligente Seele, 2) das Wahrnehmungsbild und 3) das reale Object, so können wir das Wahrnehmungsbild nicht

anders auffassen, denn als ein Erzeugtes, und den Act der Wahrnehmung als eine Zeugung [1]). Denn das Wahrnehmungsbild entsteht dadurch, dass vom realen Object und von der erkenntnissfähigen Seele in der Seele, sofern sie sensitiv ist, ein Bild des Objectes erzeugt wird. Der Einfluss des Objectes auf die Seele besteht darin, dass die sensitive Kraft der Seele eine Verfassung erhält, in Folge welcher sie zum lebendigen Bild und Ausdruck des Objectes wird. Die realen Objecte sind durch ihre intelligible Natur geeignet und fähig, in der intelligenten und sensitiven Seele ein Wahrnehmungsbild zu erzeugen. Das Intelligible im Object ist das erzeugende Princip, der Same des Empfindungsbildes. Die Zeugung geschieht durch den Contact des materiellen Objects mit den physischen Organen der intelligenten Seele. Die Wahrnehmung wird in der Seele erzeugt, indem sie ein ihrer seelischen Natur entsprechendes Bild vom realen Object producirt. Die Seele kann das Object nicht physisch aufnehmen; das Object kann auch nicht in die Seele hinüberwandern; nur durch seine Intelligibilität wirkt es bei materiellem Contact mit den Organen so zeugend auf die Seele ein, dass diese, von ihm befruchtet, ein seelisches Bild des Objects zu gebären d. h. aus sich selbst herauszustellen und sich zu projiciren genöthigt ist. Die Seele ist in der Thätigkeit des Wahrnehmens nicht durch sich selbst bestimmt, sonst würde sie Wahrnehmungsbilder haben können, wann und welche sie wollte. Vielmehr erhält sie ihre Bestimmtheit

---

[1]) Kleutgen, a. a. O. I, 26 ff.

vom Object und muss daher solche Wahrnehmungsbilder produciren, welche mit der intelligiblen Bestimmtheit des Objects Aehnlichkeit haben. Das Wahrnehmungsbild ist also eine Nachbildung des realen Objects, als intelligibel bestimmten, wie sie der Natur des Subjects möglich ist und entspricht.

Das Wahrnehmungsbild repräsentirt uns also das Object als intelligibles, und indem unsre intellectuelle Thätigkeit sich auf das Bild richtet, erkennen wir durch das Bild das Object selbst, nicht nur weil das Bild vom realen Object in uns erzeugt worden ist, sondern auch weil das Intelligible des Objects im Bild empfindungsmässig enthalten ist. Weil aber die Wahrnehmung wesentlich doch nur eine Zuständlichkeit und Verfassung unsrer Seele ist, wodurch diese in der Energie ihrer Action zum Bild des Objectes wird, so nennen wir diese Form unsrer Seele im Gegensatz zur realen Wesensform des Objects selbst: Bild, species, εἶδος, idea; und sofern sie durch das Object in der Seele erzeugt ist und die Seele zur Bildung der Wahrnehmung durch Einfluss und Eindruck des Objects auf die Sinne genöthigt worden ist, nennen wir sie: Sinnenbild, species sensitiva. Ihr Reflex im Bewusstsein, die durch die Phantasie im Bewusstsein von der Wahrnehmung gebildete Vorstellung vom Object ist das imprägnirte Vorstellungsbild, die species intelligibilis impressa [1]), aus welcher dann durch die unterscheidende und abstrahirende Thätig-

[1]) Aristoteles, de anima. III, 8: Ὅταν δὲ θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φάντασμά τε θεωρεῖν· τὰ γὰρ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήματά ἐστι πλὴν ἄνευ ὕλης.

keit des Verstandes als solchen der begriffliche Ausdruck, der Name des Dinges, das Wort, die species intelligibilis expressa gebildet wird. Doch führt dies Alles über unsre Aufgabe hinaus, die nur darauf ging, die Wahrnehmung, die species sensitiva, zu erklären.

Das Wahrnehmungsbild, die species sensitiva, ist für die naive Anschauung der Gegenstand, das Object selbst, da sie beides nicht von einander zu unterscheiden vermag. Die philosophische Betrachtung aber erkennt, dass das Wahrnehmungsbild nur ein Gebilde unsrer Seele ist, das mit der materiellen Daseinsform des Objects nur die Aehnlichkeit bezüglich der Ausdehnung hat, dagegen das Intelligible und Ideale des Objects uns in der Form von Empfindungen wiedergiebt. Indem nun der naive Verstand das Wahrnehmungsbild, das sich aus lauter Empfindungen des Subjects zusammensetzt, für das Object hält, wie es in sich sei, so legt er dem Object selbst die einzelnen Empfindungen bei, nennt das Object selbst gross oder klein, blau oder roth, hart oder weich, duftig oder schmackhaft, obwohl dies Alles nur dem empfundenen Wahrnehmungsbild zukommt. Allein dieser Irrthum ist nicht nur durchaus ohne allen Schaden, sondern auch zu entschuldigen, ja sogar zu rechtfertigen, weil 1) im empfundenen Wahrnehmungsbild das reale Object uns allerdings wirksam gegenwärtig ist, indem es durch sein Intelligibles sein Bild in uns erzeugt, und unsre Intention auf das Object selbst geht; 2) weil eben die Intention, die Spannung, in welche uns jede Empfindung unsrer Seele versetzt, uns von dem Dasein und Einwirken eines realen Objectes überzeugt

3) weil unsre Empfindungen, ungeachtet ihrer subjectiven Form, dem Intelligiblen des Objects entsprechen und dasselbe repräsentiren; 4) weil das in dem Empfindungsinhalt gegebene und durch denselben repräsentirte Intelligible des Objectes rein intellectuell zu erfassen schwer ist, so dass, anstatt das ideale Wesen des Objects selbst im Begriff zu erfassen und auszudrücken, wir uns begnügen müssen, das Object mit den Merkmalen des Empfindungsinhalts zu benennen, welche wir dann als Symbole für das Intelligible und Wesentliche des Objects gebrauchen; 5) weil wir des realen Objects in der That nicht anders als durch unser Wahrnehmungsbild inne werden und es nur idealiter mit unsrem Verstand, aber nicht realiter der Wirklichkeit nach vom Wahrnehmungsbild unterscheiden und trennen können. Wir haben also ein Recht, das Empfundene, in welchem das Intelligible des Realen gleichsam symbolisirt ist, dem Realen selbst zuzuschreiben, indem wir unsre Wahrnehmungsbilder für das Object selbst nehmen und mit ihm identificiren; denn anders als durch unser Wahrnehmungsbild und anders als in unsern Empfindungen können wir eben des Objects überhaupt nicht inne und habhaft werden. Die Empfindungen sind uns also das Mittel, um das Object erkennen zu können, und im Wahrnehmungsact ist es uns nicht um unsre Empfindungen als solche, sondern um das Object zu thun; desswegen kennzeichnen wir das Intelligible des Objects zwar nur empfindungsmässig aber doch ganz sachgemäss mit den Merkmalen unsrer Empfindungen. So müssen wir also anerkennen: die Redeweise, wonach wir von den Dingen selbst unsre Empfindungen

aussagen, also die Redeweise des naiven Realismus ist nicht bloss zu entschuldigen, sondern wir sind geradezu durch das Verhältniss der Sache selbst zu ihrem Gebrauch genöthigt; wie wir durch den scheinbaren Umlauf der Sonne genöthigt sind, uns demgemäss auszudrücken, so nöthigt uns die Thatsache, dass das Wahrnehmungsbild scheinbar das Object selbst ist, weil es uns dasselbe repräsentirt, zur naiv-realistischen Ausdrucksweise. Anders wird sich die Sache wohl kaum erklären lassen; für jedweden subjectiven Idealismus aber bleibt es ein unlösbares Räthsel, dass und warum die Redeweise des ganzen Menschengeschlechts zu allen Zeiten realistisch ist und war; dafür keine genügende und befriedigende Erklärung geben zu können, ist eine schwerwiegende Instanz zu Ungunsten alles Idealismus.

---

Unsre Untersuchung hat uns also zu ganz andern Resultaten geführt, als die sind, wozu der Idealismus gelangt und die insbesondre durch den Kantianismus herrschend geworden sind. Kant kommt auf einen empirischen Realismus, der eigentlich sein Gegentheil, blosser Phänomenalismus, ist, und auf einen transscendentalen Idealismus, der Dasein und Erkenntniss der Ideen erst recht in Zweifel stellt; sein Resultat ist ein mundus intelligibilis, qui non intelligitur, und ein subjectum intelligens, quod neque intelligit intelligibilia, neque intelligitur a se ipsum. Diese Resultate sind bloss negativ; die unsrigen sind positiv. Die sinnliche Wahrnehmung ist kein einseitiges Erzeugniss unsrer Sub-

jectivität, sondern das Product einer Zeugung des Objects im Subject. Sie enthält objective Elemente und repräsentirt das Object selbst, wenn auch das Wahrnehmungsbild nicht das Object selbst ist. Die objectiven Elemente sind aber die Bestimmtheiten, die unsern Empfindungen zu Grunde liegen; Bestimmtheiten, die intelligibler Natur sind, denn bestimmt sein heisst intelligibel sein. Die Dinge geben sich also in und durch unsre Empfindungen nach ihrer Objectivität zu erkennen. Auf Grund unsrer Empfindungen bildet sich der Verstand nach den ihm innewohnenden Principien eine Idee vom Object. Die Ideen sind demnach keine blossen Hirngespinste ohne objectiven Werth und mit nur subjectiver Gültigkeit, sondern sie bezeichnen das Wesen der Dinge, durch welches sie im Stande sind, in uns Empfindungen zu wirken. Sind die Empfindungen real, so muss auch das sie wirkende Intelligible im Object von derselben Realität sein. Folglich haben auch die Ideen Realität. Jedoch, obwohl real, haben sie keine Existenz für sich; sie existiren nicht getrennt von den Objecten, sondern für sich, abstract als Ideen, sind sie nur im denkenden Subject; da haben sie ideale Existenz. Reale Existenz dagegen kommt ihnen nur zu, wenn etwas ist, das sie ist, also im materiellen Ding, denn die Materie ist das Existirende. Es giebt also eine Wissenschaft von dem Existirenden, das ist die empirische: sie hat es mit den Dingen zu thun, sofern sie existiren und durch ihre materielle Existenz auf uns einwirken, Empfindungen erregend. Es giebt aber auch eine Wissenschaft von dem, was das Existirende ist, das ist die Metaphysik; sie hat es mit den Dingen zu thun, sofern in ihrer Existenz ein

Intelligibles, eine Idee, sich real erweist, die das Wie des Einwirkens auf uns bestimmt, wodurch unsre Empfindungen zu so bestimmten werden. Die Empirie hat es mit der Existenz, die Metaphysik mit dem Realen in der Existenz zu thun d. h. mit dem Wesen, wodurch die Materie eine res, ein bestimmtes Ding ist. Die Metaphysik ist also in Wahrheit Wissenschaft des Realen als solchen.

Aus der Analysis der Wahrnehmung ergiebt sich also:

I. Die sinnliche Wahrnehmung ist ein Princip wahrer Erkenntniss, denn sie offenbart uns die Existenz realer Dinge.

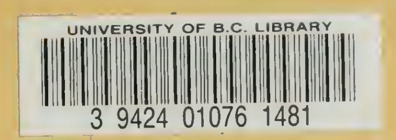
II. Die sinnliche Wahrnehmung ist auch in der Hinsicht Princip wahrer Erkenntniss, dass in ihr ein Intelligibles zur Erscheinung (Empfindung) kommt, dessen der Verstand ohne sinnliche Wahrnehmung nie inne würde.

III. Weil das Intelligible, das in der sinnlichen Wahrnehmung zur Empfindung kommt, so geartet ist, dass auch unser Verstand es als Intelligibles zu erkennen und zu erfassen vermag, weil demnach die Principien des Verstandes auf etwas objectiv Reales angewendet werden, so sind unsre Ideen der Dinge keine bloss subjectiven Verstandesgebilde, sondern ihnen entspricht etwas objectiv Reales, nämlich das, was dem Wahrnehmungsbild als objectiv Intelligibles zu Grunde liegt und das objective, erzeugende Princip des Wahrnehmungsgebildes ist.

---

Druck von W. Hartmann in Leipzig-Reudnitz.




UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 01076 1481

